جلال‌الدین همایی

غزّالی نامه

شرح حال و آثار و عقاید و افکار ادبی و مذهبی و فلسفی و عرفانی

امام ابوحامد محمّد بن محمّد بن محمّد بن احمد غزالی طوسی

غزالی نامه

شرح حال و آثار و عقاید و افکار ادبی

و مذهبی و فلسفی و عرفانی

امام ابوحامد محمد بن محمد بن محمد بن احمد غزالی طوسی

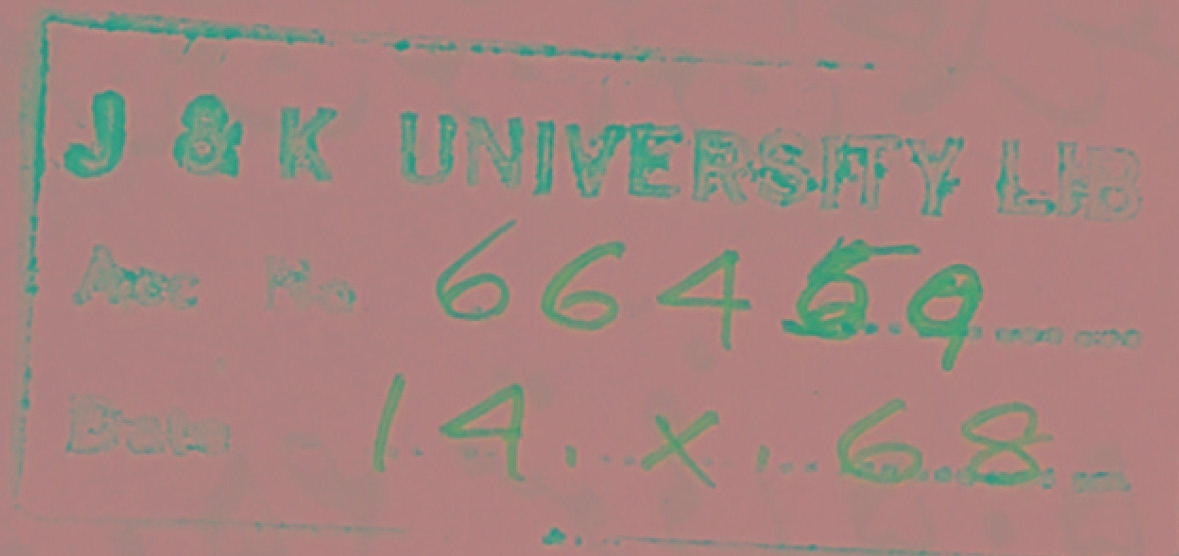
متولد ۴۵۰ متوفی ۵۰۵

طبع دوم

با تجدید نظر و اضافات

تصنیف و تألیف

استاد جلال الدین همائی





این کتاب بسرمایهٔ کتابفروشی فروغی در دوهزار نسخه دراسفند ماه ۱۳۴۲ درچاپ شرق بپایان رسید

فهرست مطالب غزّالی نامه

مطلب	صفحه

مطلب — صفحه

مطلب	صفحه

مطلب	صفحه

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِیم

سرآغاز غزّالی‌نامه طبع دوم

نَحمدكَ و نُصَلّی علی رسولكَ الكریم

در آن روزگار که این بنده بکار تألیف و طبع **غزّالی‌نامه** سرگرم بودم هرگز گمان نمی‌بردم که این کتاب چندان مورد قبول و پسند ارباب علم و ادب واقع شود که آنرا تجدید طبع کنند؛ اکنون هم که این اقبال وتوجه روزافزون را می بینم هرگز باور نمی کنم که اثر تألیف و محصول دسترنج خود این حقیر باشد بلکه یقین دارم واز بُن دندان می گویم که هرچه هست از پرتو عنایت وفضل وکرم الهی است؛ ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذوالفضل العظیم.

ضمناً یادآوری می کنم نسخه‌یی را که خود نگارنده ازطبع اول این کتاب در دست داشتم بمرورایام اصلاح کرده وفواید تازه نیز در حواشی آن افزوده‌بودم که طبع حاضر ازروی همان نسخه انجام گرفته است؛ بنابراین باید نکات ذیل را در نظر داشت:

۱ــ اغلاط مطبعه وسهوالقلم‌ها که درچاپ اول روی داده بود سعی شده‌است که در چاپ تازه بکلی تصحیح واصلاح شده باشد.

۲ــ دراین طبع فواید تازه واضافاتی هست که درطبع اول نبود.

۳ــ نامه های فارسی وعربی امام غزّالی را که درهمان ایام اشتغال بتألیف «غزالی‌نامه» جمع‌آوری و مقابله و تصحیح کرده بودم و تاکنون توفیق طبعش دست نداده بود حالی دراین صددم که انشاءالله ضمیمهٔ کتاب حاضر طبع شود؛ اتفاقاً تأخیر آن کارهم بی‌مصلحت نبود که بعداً نسخ معتبر دیگر از مکاتیب غزالی

بدستم افتاد که برای تصحیح وتکمیل نسخهٔ قبل بسیار مفید وسودمند بود .

نظر بجهات فوق طبع جدید **غزّالی‌نامه** بر روی هم بصورت تألیفی تـازه درآمده است که دارندگان طبع اول نیز از آن بی‌نیاز نخواهند بود .

علاوه می کنم که زحمت تصحیح مطبعه‌وتهیهٔ‌فهرستهای لازم این‌طبع‌راحضرت شفیق ارجمند گرامی آقای **محمدحسین تسبیحی** سلمه‌الله تعالی که از لیسانسیه‌ـ های زحمت کشیدهٔ دانشکدهٔ ادبیات طهران هستند برعهده گرفته‌اند امیداست که توفیق الهی و عنایت پروردگار درهمه‌حال یار ومددکار ایشان باشد والسلام .

بتاریخ اول اردیبهشت‌ماه ۱۳۴۲شمسی و۲۶ ذی‌القعده سال ۱۳۸۲ قمری‌هجری

جلال‌الدّین همایی

اصلح‌الله باله وختم بالخیر مآله

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

سرآغاز غزّالی‌نامه چاپ اول

آنگاه که نگارنده در کار تصحیح کتاب نصیحة‌الملوك امام محمد غزّالی بودم بر آن شدم که شرح احوال غزّالی را در سرآغاز کتاب بنویسم. یادداشتهای فراهم شده کم کم باندازه‌یی رسید که از گنجایش مقدمهٔ آن کتاب افزونتر بود. نه دلم راه می‌داد که دنبالهٔ کار را رها کنم و این رشته را ازمیانه بگسلم یا از سرآنچه نگاشته و بارنج بسیار بدست آورده‌ام بگذرم، ونه روا می‌داشتم که شرح حال این بزرگ مردرا بحذف و اختصار برگذار کنم، و نه زیبنده بود که مقدمه را چند برابر متن کتاب پرداخته فرعی زاید براصل بیاورم. ازاینجهت آنچه را که مربوط بنصیحة الملوك بود جدا کرده مقدمهٔ اختصاصی قرار دادم و کتاب با همان مقدمه از چاپ درآمد وبنظر پژوهندگان علم وادب رسید. و ازسرمایهٔ یادداشتها کتابی جداگانه بنام **غزّالی‌نامه** ساختم که اینك بنظر دوستداران دانش و فرهنگ می‌رسد.

تاکنون در بارهٔ غزالی کتابی مستقل بفارسی نوشته وحق این نابغهٔ بزرگ ایرانی چنانکه باید و شاید گزارده نشده بود. نخستین بار است که نگارنده شرح حالی بدین تفصیل برای آن بزرگ مرد می‌نویسد و در مطالبی گفتگو می‌کند که زمینهٔ بحث درآنها کمتر آماده شده است و بندرت دراین مباحث خوض کرده‌اند.

اندازهٔ رنجی که دراین راه کشیده وشمارهٔ کتب ورسایل که برای اینکاروارسی کرده است اگر شرح بدهد خوانندگان بی‌خبر گزاف گویی می‌پندارند. اینك نزدیك چهارصد صفحه کتاب می‌بینند امانمی‌دانند که این مایه‌کار باچه مایه‌خون‌دل

و چند سال رنج وازروی چه اندازه کتاب و چگونه فراهم شده است

یَرَی النّاسُ دُهْناً فی‌قَواریرَ صافیاً وَلَمْ یدرِ مایَجْری عَلٰی رَأسِ سِمْسِمِ

مآخذ نگارنده در نوشتن این رساله بیش از دویست کتاب از تألیفات خود غزالی و دیگران بوده که نام آنها درمتن وحواشی و فهرست اسامی کتب در آخر کتاب ثبت شده است . تنها مزدی که از این مایه کار چشم دارم آنست که زحمتم بنزدیک ارباب خبرت مقبول وسعیم درپیشگاه خداوند مشکور باشد. درخاتمه دوبیت خواجهٔ شیراز را بخوانندگان این کتاب یادآور می‌شوم :

کمال صدق وارادت ببین نه نقص گناه — که هر که بی‌هنر افتد نظر بعیب کند
کلید گنج سعادت قبول اهل دل است — مباد کس که درین نکته شك وریب کند

آبانماه ۱۳۱۷ شمسی هجری

(جلال‌الدّین همایی)

بنام آنکه جانرا فکرت آموخت

مقدمه

مردان بزرگ جهان را چنانکه هستند مردم ساده نتوانند شناخت هر کس بپندار خویش با آنان یار می گردد و از درونشان خبردار نیست

شناسایی کامل باحوال رجال بزرگ تنها برای کسی میسراست که با بزرگان سنخیّت داشته و در اندرون با آنان همراز باشد

رو قیامت شو قیامت را ببین دیدن هرچیز را شرط است این

همین لزوم سنخیّت میان مُدرِك و مُدرَك است که با بعض مبادی توأم گشته برخی از اجلّهٔ فلاسفه را بنکتهٔ عالی «اتحاد عاقل و معقول» راهنمایی کرد.

مقصودم باز نمودن نکات باریك علمی نیست تادرخورفهم عامه نباشد، می‌خواهم یکی از اصول مسلّمه را یادآور شوم که همه کس درعالم تعقل و وجدان خویش آنرا مسلم دارد اما غالباً در موقع کار ونتیجه گرفتن از آن غافل می‌مانند.

همگان دانندکسی که فلسفه وعرفان نمی‌داند وبا این دانشها سروکار ندارد نمی‌تواند مقام شامخ فلاسفه و عرفای بزرگ را بدست آورد وپایه و مایهٔ حقیقی آنها را بسنجد

کسی که از رموز ریاضی وطبیعی آگاه نیست نمی‌تواند علمای این فنون را چنانکه هستند بشناسد چه جای آنکه بدیگران بشناسانند !

در امور وجدانی وحالی هم اینطور بلکه مطلب واضحتر است.

مردم بی‌دردی که تمام عمرآهی دردناك نکشیده است از آه صاحب درد خبر ندارد، کسی که دربستر آسایش غنوده ودرجامهٔ ناز خفته است از شبان دراز عاشقان فراق دیده و بی‌تابی مشتاقان ستم کشیده چه آگاهی خواهد داشت!

خفتگان‌را خبراززمزمهٔ مرغ سحر حیوان‌را خبر ازعالم انسانی نیست

آدم‌شناسی بنظر من از هرچیز دشوارتر و در نظرةالحمقاء ازهر کار آسانتر است؛ شرط اوّل این کار رابطهٔ حقیقی‌میان شخص شناسنده با موضوع شناسایی‌است و کمتر کسی بانصاف رعایت این شرط را می کند این همه خبط و خطا در موازین علمی وهمچنین امور زندگانی ازاینجا ناشی‌است که با نداشتن سرمایهٔ لازم تهی‌دست ببازار می رویم .

گاهی‌فکرمی کنم کسانی که ازترجمهٔ احوال‌بزرگان‌تنها بگزارش‌زندگانی ظاهری برگذار می کنند و بهمین اندازه که فلان فیلسوف یا عارف بزرگ در چه تاریخ ولادت وچه‌زمان‌وفات یافت قناعت می کنند حق دارند زیرا بیش‌ازاین‌درجه ازبیشتر مردم‌ساخته‌نیست . اما چه‌باید کرد که این مایه شناسایی برای‌روح کنجکاو آرام‌بخش‌نمی‌باشد واندیشهٔ ژرف دربارهٔ شخصیت بزرگان جهان باین مقدار بسنده نمی کند .

بار دیگرهم دربارهٔ یکی‌از بزرگان ایران این نکته را گوشزد کرده‌ام که مرگ و زندگانی وخور و خواب ازعوارض عامه ودر مورد همه افراد بشر خرد و بزرگ بلکه همه جانوران صادق است ، پس شخصیت مردمان بزرگ کجاست !

اینجاست که محقّق کنجکاو را بزحمت می‌اندازد و وی را دوچار کشمکش اندیشه‌ها می‌سازد ، اگر منصف واهل حساب وکتاب باشد اصلاً جایی که در خور فهم او نیست قدم نمی گذارد و اگر از سر تحقیق نگذشت و در وادی تاریك قدم گذاشت ناگزیر باید ازعقاید اهل خبرت چراغی فراراه خویش‌دارد و از گرداب هایل بمددکاری ساحل‌نشینان کارآزموده خودرا رهایی بخشد یعنی دستور عقل‌را که درموردجهل باید بعالم رجوع کردکار ببندد (فاسألوا اهل‌الذّکران کنتم لاتعلمون) و درصورتیکه نه از سر تحقیق گذشت و نه گردن زیر بار تقلید ارباب خبرت نهاد بدیهی است که در هر گام دوچار هزار خطا و لغزش خواهدگشت و دیگران را هم

اگر پیرو او شوند بخبط و اشتباه خواهد انداخت از این جهت است که بسخن و نوشتهٔ هر کس دربارهٔ هر کس التفات و اطمینان نشاید کرد وپیروی نادان‌راهمچون پیروی نابینا باید دانست «ظلمات است بترس از خطر گمراهی».

این مقدمه‌چینی‌ها برسبیل معذرت است از طرف نگارنده که درصدد ترجمهٔ حال یکی ازنوابغ دانشمندان ایران «**حجّةالاسلام امام محمّد غزّالی‌طوسی**» هموطن **فردوسی** است که هم در مراحل علمی وهم در وادی سیر وسلوك روحانی همه مقاماتش غیرعادی وحیرت آور است.

این نابغهٔ طوس هنوز جوان بود که درفنون دانش سرآمد اقران و محسود پیر وجوان گردید، استادش «**امام‌الحرمین ابوالمعالی جوینی**» که بزرگترین علمای نیشابور و خراسان بود بداشتن چنین‌شاگردی بخود می‌بالید؛ درمیان چند صدتن شاگردان ابوالمعالی که همگی ازعلما و دانشمندان قرن پنجم وششم‌هجری شمرده‌می‌شوندازقبیل **کیای‌هراسی** و **ابوالمظفّر خوافی** و **ابوالمظفّر ابیوردی** و **ابوالقاسم حاکمی** و **ابوالقاسم انصاری** و امثال آنها غزّالی برهمه‌تفوق‌داشت.

در مقامات علمی بجایی رسید که دوست و دشمن باستادیش یك زبان شدند بواسطهٔ فضل و دانشی که او را سرآمد زمان ساخته بود در دربار سلاطین و وزراء همچون **ملکشاه سلجوقی** (۴۶۵–۴۸۵) و وزیر نامدارش **خواجه نظام‌الملك** (۴۰۸–۴۸۵) مرتبتی ارجمند یافت. در مدرسهٔ (**نظامیّهٔ بغداد**) که بزرگترین مدارس اسلامی‌بود بر کرسی تدریس نشست وهمواره درحدود سیصدتن‌فضلای‌دانش اندوز بحلقهٔ درسش گردمی‌شدند و ازخرمن فضایلش خوشه‌چینی‌می‌کردند.

در پیشگاه خلفای اسلامی بغداد همچون **المقتدی بامرالله** (۴۶۷–۴۸۷) و **المستظهر بالله** (۴۸۷–۵۱۲) احترامی بسزا یافت.

افکارنو وتازهٔ او درعلوم متداولهٔ آن زمان همچون فقه وحدیث و کلام و فلسفه انقلابی عظیم ایجاد کرد ومخصوصاً افکار و سخنان فلاسفه را زیر و رو کرد

و فلسفه‌را برنگی عجیب نمایش داد رفته رفته آوازهٔ شهرتش از خراسان که موطن اصلی او بود در گذشت و بسراسر بلاد اسلامی دور ونزدیك رسید . درجاه وجلال و منصب دنیاوی هم بعالیترین درجه که برای همانندهای وی ممکن بود بالغ گشت.

دربحبوحهٔ اشتهار وترقی وهمان هنگام که بالاترین مقام و مرتبت‌روحانی علمی و جاه ومنصب دنیوی برای او جمع شده بود او را تغییر حالتی دست داد که سرا پا وجود وی را دگر گون ساخت .

جذبهٔ آسمانی او را از آلایشهای دنیوی بعالم تجرّد و وارستگی کشید یك چند در کشمکش درونی روزگاری‌سخت می گذاشت ، ازیکسو جاذبهٔمقامات‌دنیوی اورا عنان کشیده به‌اقامت بغداد وحفظ مراتب نگاه می‌داشت وازسوی دیگر بارقهٔ عشق الٓهی آتش درخرمن علاقه ها و وابستگی های وی میزد

هوی ناقتی خلفی وقدّامی الهوی — و انّی و ایّا ها لمختلفان

روز و شب اندر تنازع با شتر — گه شترچربید وگه مجنون حرّ

میل ناقه از پی کرّه دوان — میل مجنون از پی لیلی روان

جان گشاده سوی بالا بالها — تن زده اندر زمین چنگالها

عاقبت دراین تنازع کشش الٓهی کار خود را کرد و « عشق بچربید بر فنون فضایل » .

دانشمند طوس بترك همه علایق بگفت و قلندروار ازبغداد بیرون رفت

القی الصحیفة کی یُخفف رحله — و الزّاد حتّی نعله القاها

ده‌سال بیش وکم بسیر آفاق وذکر وفکروخلوت وعزلت گذرانید. سوداهای زندگی بکلی از سرش بیرون رفت ، هوی و هوس ریاست و مناظرات و مغالبات علمی‌را بکودکان عراق واگذاشت (۱) وخودسر گرم کشف حقایق معنوی گردید.

(۱) **امام ابوبکر بن ولید** اندلسی ازعلمای بزرگ زمان غزالی بود، دربلادشام بغزالی برخورد ومباحث علمی بمیان آورد وخواست باوی مباحثه ومناظره کند ، غزالی گفت : «هذا

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ ۷

عاقبت انسانی‌کامل وعارفی تمام عیار ازکار درآمد .

آنکه دیروز سرحلقهٔ عقلا و متکلمان مذهب بود امروز در حلقهٔ دیوانگان عشق خموش‌افتاد ؛ شافعی مذهب متعصب دیروز صوفی وارستهٔ امروزگشت و گفت:

عشق آنجایی که می افزود درد — بوحنیفه و شافعی درسی نکـرد

دیگر از فنّ کلام وپیچ وخم دور وتسلسل سخن نمی گفت ، ازطلاق خلع و مبارا دم نمی‌زد وبکرسی تدریس های سابقش نمی‌نشست

عاشقان‌را شد مُدرّس حسن دوست — دفتر و درس و سبقشان روی اوست

درسشان آشوب وچرخ و ولولـه — نـی زیادات است و باب سلسله

سلسله‌ی این قوم جعد مشکبار — مسأله‌ی دور است امّا دور یار

گر دم خلع و مبـارا می رود — بـد مبین ذکر بخـارا مـی رود

باری غزالی متکلم بکلی عوض شد وغزالی عارف ازکار درآمد افکارش‌مبدل گشت ، سخنان ونوشته‌هایش رنگ دیگر گرفت .

غزالی دراین مرحله یکی از متفکرین بزرگ است که آراء و عقایدش در تاریخ انقلاب فکری بشر موقعی عظیم دارد .

اینجاست که وجود غزالی اسرار آمیزتر ازمرحلهٔ اول زندگانیش‌می گردد وشناسایی او برای همه‌کس میسر نیست . دوستان و پیروان و همچنین دشمنـان و مخالفانش هرکدام بیك نظر بااین مرد عجیب سر وکار دارند . یکی‌متکلم و یکی فقیه و دیگرفیلسوف ودیگری صوفیش می‌دانند ، هرکس بظن خویش بـا وی یار می‌گردد و از درونش خبردار نیست .

بقیهٔ حاشیه ازصفحهٔ ٦

شیءترکناه لصبیة فی‌العراق» یعنی هوی وهوس مناظره ومغالبه‌را درعراق‌که اقامت داشتیم بکودکان آنجاواگذاشتیم وآزادوار از بغداد بیرون شدیم - وفات این‌ابوبکر درسال ٥٢٠ هجری واقع شد (ج ٣ ص ٢٢٦ مرآة‌الجنان یافعی).

دانشمندان بزرگ مانند **ابن رشد** (۵۲۰ـ۵۹۵) و **ابن تیمیه** (۶۶۱ـ۷۲۸) که بعد از غزّالی آمده و با او اینهمه مخالفت دارند مشت بسندان می آزمایند، با آن غزالی مخالفند که در کتاب (**تهافت الفلاسفه**) وامثال آن تجلّی کرد وخودش پیش از همه کس پی برد که این معلومات ناقص است و آرام بخش نیست و از اینجهت بدانها پشت پا زد وهمه را یاوه و بیهوده شمرد و اعتراف نمود که باعصای چوبین استدلالات کلامی و فلسفی راه کشف حقایق را نتوان پیمود و هیچ مطلبی را تا بسرحدّیقین قاطع مانندبدیهیات اولیّه نرسد مورد وثوق و اطمینان نتوان قرار داد و جز در این مورد همه‌جا خودرا جایزالخطا و احکام نظریّه را غالباً مخالف واقع دانست. باچنین مرد با انصافی مخالفت نمودن خشت بدریا زدن و دریا بغربال پیمودن است!

بقول حکما با ابن رشد و فلاسفهٔ عالیمقام دیگر باید گفت «شیئیّت هر شیء بصورت است نه بمادّه».

اهل منطق گویند فصل اخیر هر نوع محصّل حقیقت و ممیّز آن نوع از سایر انواع است.

قسمت اخیر زندگانی غزّالی نسبت بهویّت ممتازه‌اش بمنزلهٔ فصل اخیر بود و صورت مشخّصه اش همـان فعلیّت عرفانی است که پس از سفر بغداد برای او حاصل شد و وی را ازسایر علما وفلاسفه ومتکلّمین ممتازساخت. همین غزّالی است که در خلال نوشته‌های کتاب «**احیاء العلوم**» و روشنتر از آن در مظهر کتاب بی نظیر «**المنقذ من الضّلال**» که آنرا اعتراف نامهٔ غزالی توان نامید جلوه گر شده‌است. پس غزالی حقیقی را باید در این آینه‌ها تماشا کرد نه در آن آثار ومؤلفات که طومارش را خود او درهم پیچید وهمه را بکودکان عراق وا گذاشت.

غزالی در سیر و سلوك بمنزلی رسید که دست فلسفه و کلام جدلـی از آن کوتاه است.

خرده کاریهای علم هندسه یا نجوم و علم طبّ و فلسفه
کان تعلّق با همین دنییستش ره بهفتم آسمان بر نیستش
این همه علم بنای آخر است که عماد بود گاو واشتر است
علم راه حقّ و علم منزلش صاحب دل داند آنرا بادلش

ابن رشد فیلسوفی عـالی مقدار بود و از صناعت خویش حمایت می کرد و کتاب «**تهافت‌التهافت**» را بهمین‌نظر تألیف کرد واهانت‌های او بغزالی(۱) از راه غیرت فلسفه است !! اما طرف خصومت و خشم و عتاب او یکمشت نوشته هاست که نخستین بار خودنویسنده هم بگفتار وهم بکردار بطلان آنهارا ثابت کرد و برفرض که ابن‌رشد ونظایر او کاری کرده باشند بیش‌ازاین نیست که قول و عمل غزالی را تأیید نموده‌اند واین‌دسته را واقعاً جزو پیروان‌غزالی‌بایدشمرد نه‌داخل معاندان ومخالفان وی که بعدازاین انشاءالله ازآنها گفت‌وگو خواهیم کرد .

باری **غزالی** یکی‌ازافراد فوق‌العادهٔ بشر است، اگر نگارندهٔ اندك بضاعت در شناختن وشناساندن چنین نابغهٔ بزرگوار کوتاهی کرده باشد بگردن فهم نارسا وخامهٔ ناتوان است .

در بارهٔ این مرد ونظایر او همچون **ناصرخسرو علوی** (درقرن پنجم) که داعیهٔ مذهبش از مقامات ظاهری بدعوت باطنی کشید ، و **سنائی غزنوی** (در قرن ششم) که بهدایت نور عرفان ازمناصب دنیوی چشم‌پوشید و همچنین مولانا **مولوی بلخی** (در قرن هفتم) که جاذبهٔ عشقش ازاین سوی بلاحول بلکه از لاحول هم

(۱) گوید سزاوارتر آنست که کتاب غزالی را « تهافت ابی‌حامد » نام گذاریم نه (تهافت الفلاسفه) ؛ و در مسألهٔ نفی صفات گوید : «هذا الفصل کلمة مغالطة سفسطائیة فهذا الرجل (ابوحامد) فی امثال هذه‌المواضع فی‌هذا الکتاب لایخلو من الشرارة اوالجهل وهو اقرب الی الشرارة منه الی‌الجهل » (ص ۹۹) ــ در باب صدور کثرت از واحد میگوید : « لم یبلغ‌الرجل (یعنی‌الغزالی) المرتبة من‌العلم‌المحیط بهذه‌المسأله » ــ نسبت جهل و شرارت مکرر بغزالی داده است !

آنطرف انداخت نارسیده نتوان اظهار رأی کرد. نگارنده در **نامهٔ تصوف** فصلی مشروح دربارهٔ اینگونه اشخاص نگاشته‌است . واینجاهرچه در بارهٔ **غزّالی** می‌نویسد غالباً مأخوذ از نوشته های خود او و معاصران او و پاره‌یی از بزرگان مورّخین است ، دراین‌جهت هم اگر تقصیر یا قصوری شده باشد معذور است زیرا مقدمهٔ این کتاب بیش‌ازاین گنجایش تفصیل ندارد .

اینکه غزالی را با **ناصرخسرو** و **سنائی** و **مولوی** مانند کردم تنها ازاین نظر است که هرسه دارای مقامات علمی و مناصب دنیاوی بودند و بترك همه چیز گفتند وگرنه تفاوت میان آنها از زمین تا آسمانست .

اوضاع علمی و اجتماعی در عصر غزّالی

همانطور که وجود نوابغ در احوال و اوضاع اجتماعی مؤثر است مقتضیات عصرهم درظهور آنها اثر دارد بدین‌سبب باید درتشخیص آثار وجود بزرگان بدو جهت متوّجه باشیم ، یکی روح عصر و زمان ومقتضیات‌آن دوره که نابغه‌یی در آن بظهور آمده ودیگر اثری که ازوجود او در اوضاع‌علمی و ادبی یا شؤون اجتماعی پدیدار گشته است .

نگارنده دراین‌فصل می‌خواهداوضاع علمی ومذهبی واحوال اجتماعی عصر غزالی را تا اندازه‌یی که درخور این مقدمه است روشن سازد .

غزّالی طوسی درسال ٤٥٠ هجری قمری مطابق سنهٔ ١٠٥٨ مسیحی درمهد پرورش **فردوسی** متولّد شد و در سال ٥٠٥ هجری مطابق سنهٔ ١١١١ میلادی در همان شهر وفات یافت .

عصر غزالی یکی از دوره های تابندهٔ تاریخ ایران است . دراین دوره علوم وادبیات ترّقی کامل داشت وعلما ودانشمندان بسیار ازهرگوشه و کنار ظهور کردند ودر تعلیم وتربیت وتألیف و تصنیف کتب و رسایل بی‌اندازه پیشرفت نمودند .

غزّالی معاصر دولت **سلاجقه** (۴۲۹–۵۵۲) در ایران و با بیشتر پادشاهان این سلسله معاصر بود. ظهور سلطنت این سلسله برای ایران بلکه تمام بلاد عالم اسلامی آغاز دورهٔ جدید شمرده میشود.

پس از آنکه ایران از زیر تسلّط خلفا بیرون آمد واز حوزهٔ خلافت مجزّا شد بچند مملکت کوچك منقسم گشت ودرهر ناحیه امیری سلطنت می کرد، هیچکدام از سلاطین نتوانستند تمام بلاد ایران را بصورت مملکت واحد درآورند و بر آن حکومت کنند حتّی سلطان محمود غزنوی (۳۸۷ – ۴۲۱) بواسطهٔ اشتغال بلشکر کشی‌های هندوستان و زد وخورد با ترکان ماوراء النهر وخوارزمیان فرصت نیافت که فتوحات خودرا درتمام بلاد ایران بسط دهد.

امّا سلاجقه دراندك زمان ملوك‌الطوایف را از ایران برانداختند و برتمام مملکت ایران فرمانرواشدند علاوه برایران بتسخیر دیگرممالك آسیاهم پرداختند وبالاخره ازممالك اسلامی مملکتی پهناور تشکیل دادندکه مرکزآن ایران بود.

طغرل رکن‌الدّین ابوطالب (۴۲۹ – ۴۵۵) اولین پادشاه سلجوقی در مدت ۲۶ سال سلطنت خود سراسر بلاد و ایالات ایران را بانضمام خوارزم و قسمتی از ماوراءالنهر مسخّرساخت، مکرّر به‌بغداد رفت ودرتحکیم اساس‌خلافت وقلع وقمع مخالفان‌خلیفه کوشش‌بلیغ نمود ودرمعنی برمرکزخلافت اسلامی‌فرمانروایی‌حاصل کرد وخلیفه **القائم بامرالله** (۴۲۲–۴۶۷) فرمان‌داد تانام طغرل‌را درخطبه پس‌از نام وی یاد کنند (جمعهٔ ۲۲ محرّم ۴۴۷) از جمله چیزها که درآن زمان بی‌اندازه عجیب می‌نمود وصلت خاندان سلجوقی است با عباسی. طغرل از خانوادهٔ خود دختر بخلیفه داد ودر ۴۵۴ هم ازخلیفه دختر گرفت.

الب ارسلان عضدالدین ابوشجاع (۴۵۵–۴۶۵) چون ازتسخیر ماوراء النهر وترکستان بپرداخت بخاك روم حمله برد ودرسال ۴۶۴ امپراطور روم را نزدیك اخلاط شکست داد و او را دستگیر و سپس آزاد ساخت، والی گرجستان مطیع و

باجگزار او گردید .

ملکشاه جلال الدین ابوالفتح (۴۶۵ـ۴۸۵) وزیر باتدبیری همچون **خواجه نظام الملک** داشت ، براهنمایی های خردمندانهٔ این دستور بی نظیر دولت سلاجقه را باعلی درجهٔ بسط وقدرت رسانید. اغتشاشات داخلی مملکت را رفع کرد و آنگاه دنبالهٔ جهانگشایی‌های پدر وجدّ خودرا گرفت وشام وحلب وجزیره و بسیاری از نواحی دیگر را فتح کرد وکلیه بلاد آسیا را زیر فرمان گرفت . وسعت مملکتش ازحدودشام تاچین رسید چنانکه وزیر باتدبیرش اجرت ملّاحان جیحون را برانطاکیه حواله می کرد. تمام کامیابیها وفیروزیهای سلطان بسته بوجود همین وزیر کافی بود.

خواجه نظام الملک دیوان انشاء وطغراء را بدست **کمال الدین ابوالرّضی فضل الله محمّد** ودیوان استیفا را بدست **شرف الملک ابوسعد محمّدبن منصوربن محمّد** سپرده بود واین هردو درفضل وادب وکفایت و تدبیر کم نظیر بودند .

دولت سلاجقه تا آنگاه که نظام الملک زنده بود روزبروز رو بترقی داشت و پس از قتل او ووفات ملکشاه (۴۸۵) بواسطهٔ اختلافات داخلی رو بضعف نهاد تا آنکه بکلی منقرض گردید .

ملکشاه چهارپسر داشت: **برکیارق** و **محمّد** و **سنجر** و**محمود**؛ محمود کودک بود و مادرش (ترکان خاتون) بمساعدت خلیفه **المقتدی بامرالله** (۴۶۷ـ۴۸۷) او را بسلطنت برگرفت اما بزرگان سپاه برکیارق را مساعدت کردند . مقتدی پیش از آنکه منشور سلطنت محمود را توقیع کند وفات کرد و برکیارق پیشرفت نمود و زمام سلطنت را بدست گرفت .

نخستین بار **عزّالملک ابوعبدالله حسین** پسر نظام الملک را بوزارت برگزید ومنصب طغراء را ببرادرش **عبدالرحیم بن نظام الملک** ودیوان استیفا را به **استاد علیّ بن ابی‌علی قمی** سپرد . این هرسه تن مردمانی بی کفایت وهوس‌پیشه بودند، در بغداد مشغول عیش وعشرت گشتند برکیارق هم بخوشگذرانی وعیش می گذرانید

وازاین جهت کارها سستی گرفت. **تتش بن الب ارسلان** عموی سلطان که صاحب دمشق بود بهوس سلطنت افتاد وسپاه کشید و بر حلب وجزیره وموصل ودیار بکر و آذربایجان وهمدان مستولی گشت (۴۸۷) وبا برکیارق دوسه بار جنگید وآخرین بار درحدود ری سپاهش هزیمت شدند و خودش کشته شد (۴۸۸).

این پیشرفت که نصیب برکیارق شد سببش آن بود که عزّالملک را از وزارت خلع وبجایش **مؤیّدالملک ابوبکر عبیدالله** بن نظام‌الملک‌را برقرار کرده بود(۱).

مؤیّدالملک کافی‌ترین اولاد خواجه نظام‌الملک بود اما برکیارق درحق او تقصیر کرد زیرا بگرفتن رشوه او را عزل و حبس نمود و برادرش **فخرالملک ابوالفتح مظفّر** بن نظام‌الملک را وزارت داد(۲). مادر سلطان هم دراین قضیه دخیل بود.

مؤیدالملک ازحبس بحیله رهایی یافت ودر ارّان بمحمّدبن ملکشاه پیوست

---

(۱) آغاز وزارت ابوبکر عبیدالله بن نظام‌الملک را تاریخ سلجوقیهٔ عماد کاتب ذوالحجهٔ سال ۴۸۷ می‌نویسد (ص۷۹) همین مؤیدالملک بنوشتهٔ کتاب (زبدة‌التواریخ) تألیف ناصربن علی حسینی در جنگ همدان میان برکیارق وسلطان محمد کشته شد و کتاب (العراضه) می‌نویسد: مؤیدالملک بدست برکیارق اسیرشد وخواست صدهزار دینار ازاو بگیرد ودوباره وزارتش بخشد مردی طشت دار جایی که خیال می‌کرد سلطان نمی‌شنود گفت سلجوقیان قوم بی‌حمیت اند مردی اینهمه کفران کرد و سلطان اکنون بروی اعتماد می‌فرماید ازاین جهت برکیارق مؤیدالملک‌را بکشت(ص۸۰-۸۱)درکتاب (محاضرات تاریخ‌الامم‌الاسلامیه) باشتباه نام این وزیر را (عبدالله) نوشته و بضبط زبدة التواریخ وتاریخ عماد کاتب نامش (عبیدالله) بوده است.

(۲) چون فخرالملک برادر مؤیدالملک‌ازخراسان برسید وهدایای بسیاروتحف بی‌کنار بیاورد سلطان‌دوات وزارت پیش‌او نهاد و مؤیدالملک را معزول‌کرد (العراضة فی الحکایة السلجوقیه). راحة‌الصدور راوندی می‌نویسد: مؤیدالملک وزیر برکیارق درصفر ۴۸۸ در همدان با تتش جنگ‌کرد و فاتح شد پس فخرالملک‌بن نظام‌الملک از خراسان بیامد و راه آورد و پیشکش بسیار آلت وتجمل آورد از سراپردهٔ جهرمی و اسبان تازی تنگ بسته و شکره و زرادخانه و وزارت بستد (ص ۱۴۳)

واورا بگرفتن ملك تشویق کرد. سلطان محمد باصفهان آمد و کم کم میان دو برادر جنگ و کشمکش در گیر شد واین احوال مدّت پنج سال از۴۹۲ تا۴۹۷ میان آنها برقرار بود.

دربعضی بلاد مانند ری وطبرستان وخوزستان وفارس تنهاخطبه بنام برکیارق خوانده می‌شد در بعض نواحی مانند آذربایجان واصفهان بنام سلطان محمد خطبه می‌خواندند ودربصره‌خطبه بنام هردوبود. خراسان‌هم ازحدود جرجان‌تاماوراءالنهر بدست سلطان سنجر اداره می‌شد.

امراء و ارباب نفوذهم چون این اختلافات را بنفع خود می‌دیدند در رفع غایله نمی‌کوشیدند وعاقبت برادرها خود بستوه آمدند واز در صلح داخل شدند.

این صلح هم چندان طول نکشید زیرا برکیارق در دوم ربیع‌الاخر ۴۹۸ وفات کرد وامراواتباع او بنام پسرش ملکشاه دوم‌خطبه‌خواندند اماچیزی‌نگذشت که سلطان محمدهمه جارا بدست گرفت وتنهاخراسان‌را ببرادرش‌سنجرواگذاشت.

سلطان سنجر آخرین پادشاه سلجوقی‌است که درخراسان مقرّ سلطنت داشت. و پس‌از او خراسان بدست **آتسز** خوارزمشاه افتاد.

در اوایل سلطنت **برکیارق** عموی او موسوم به (بوری برس) والی خراسان گردید و **عمادالملك ابوالقاسم‌بن نظام‌الملك** وزیراو بود بوری‌برس با **ارسلان ارغو** جنگ کرد وشکست خورد ودرهمین جنگ عمادالملك وزیر کشته شد(۱).

ارسلان ارغو در سال ۴۹۰ بدست غلامی کشته شد و درهمین سال **سنجر** از طرف برادرش برکیارق، والی خراسان گشت همچنان درمرکز سلطنت خراسان

(۱) **زبدة التواریخ**: در تاریخ سلاجقه تألیف ناصربن علی حسینی نسخهٔ عکسی متعلق بوزارت معارف. راجع بسلاجقه هرچه از زبدةالتواریخ نقل کنیم مقصود همین‌کتاب وهمین نسخه است نه تألیف معروف (حافظ ابرو)

ثابت بود تا سال ۵۵۲ هجری ودراین سال در مرو وفات یافت (۱) . مدت سلطنت وحکومت او درحدود ۶۲ سال بود بیست و یکسال از طرف برادرانش بر کیارق وسلطان محمّد و ۴۱ سال بعدازآنها باستقلال فرمانروایی کرد .

عماد کاتب در تاریخ سلجوقیه می‌نویسد : سنجر از آن تاریخ که بحکومت خراسان رفت **فخرالملك مظفّربن نظام‌الملك** را وزارت داد وفخرالملك ده سال دروزارت او باقی بود تا آنکه روز عاشورا سنهٔ ۵۰۰ هجری کشته شد وپس از وی پسرش **صدرالدین محمّد بن فخرالملك** را بوزارت بر گرفت(۲) ، و وی در بلخ روزچهارشنبهٔ ۲۳ ذیحجهٔ سال ۵۱۱ کشته شد .

فتنهٔ عظیم **غز** در خراسان بسال ۵۴۸ وکشته شدن عده‌یی بیشمار از علما و مشاهیر رجال ازقبیل **امام محمّدبن یحیی** وامثال او وقتل وغارتی که بندرت‌نظیر پیدا کرده است مصادف با عهد سلطنت استقلالی سلطان سنجرواقع شد واین پادشاه هم بدست غزان مدتی اسیربود وپس ازاستخلاص باز برسر کارآمد وطولی نکشید که وفات نمود وبمرگ اودولت سلاجقهٔ کبیردر ایران بپایان رسید . (۳)

---

(۱) ابن‌خلکان تولدسنجررا درسنجار روز جمعهٔ ۲۵ رجب ۴۷۹ ووفاتش را درمرو روز دوشنبهٔ ۱۴ربیع‌الاول ۵۵۲ ضبط‌کرده است ـ یافعی وعماد کاتب هم وفات اورا ۵۵۲ والعراضه هم تولد و وفات اورا ۴۷۹ـ۵۵۲ ضبط‌کرده‌اند ـ راحة‌الصدور وفات اورا در ۵۵۱ نوشته است .

(۲) « واستوزرعند مضیّه الی‌خراسان فخرالملك‌المظفّربن‌نظام‌الملك... ومشی‌الامور عشر سنین وقتل یوم عاشوراء سنة ۵۰۰ واستوزر بعده ولده صدرالدین محمدبن فخرالملك» الخ (ص ۲۴۳) .

(۳) خاندان سلجوقی چندشعبه می‌شودکه همگی ازیك ریشه‌جدا شده وهرکدام درناحیه‌یی تشکیل سلطنت داده مدتی حکمرانی‌کرده‌اند .

سلاجقهٔ کرمان از حدود سال ۴۳۲ تا ۵۸۳ در نواحی کرمان سلطنت داشتند و مؤسس این سلسله **قاوردبن داود بن میکائیل بن سلجوق** برادر الب ارسلان بود دولت آنها بدست ترکمانان غز منقرض شد .

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۱۸

اوضاع سیاسی‌واحوال‌عمومی‌عصر سلاجقه بخصوص‌عهدملکشاه وسنجر درعلوم وادبیات تأثیر کلی‌داشت واین‌معنی‌از آثار علمی وادبی آن‌عصر بخوبی مشهودمیباشد.

یکی‌ازمفاخرعهد سلاجقه دروزرا **خواجه نظام الملك** ودرعلماودانشمندان **غزّالی** است که تمهید این مقدمات برای روشن ساختن تاریخ زندگانی اوست.

غزّالی با بیشترسلاجقه معاصربود چرا که ولادتش در اواخر عهد **طغرل** و وفاتش درزمان سلطنت **سلطان محمد** متوفی ۵۱۱ واقع شد وهمین سلطان است که

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۱۷

سلاجقهٔ عراق وکردستان (۵۱۱-۵۹۰)، این رشته از اولاد سلطان محمدبن ملکشاه جدا می‌شود و پس از وفات سلطان محمد (۵۱۱) در بغداد خطبه بنام پسرش **مغیث‌الدین ابوالقاسم محمود بن محمدبن ملکشاه** خواندند (۱۳ محرم ۵۱۲) و دودمان او حدود ۷۹ سال سلطنت کردند و بدست خوارزمشاهیان منقرض شدند.

سلاجقهٔ روم در آسیای صغیر مدت ۲۳۰ سال از ۴۷۰ تا ۷۰۰ هجری سلطنت کردند وسلسلهٔ آنها بدست مغول و ترکان عثمانی انقراض یافت.

این رشته از دودمان **قتلمش بن اسرائیل بن سلجوقی** جدا شد وسردودمانش **سلیمان بن قتلمش** بود که در عهد ملکشاه فرمانروای مملکت روم گردید.

سلاجقهٔ سوریه و شام از خانوادهٔ **تتش بن الب ارسلان بن داود** در عهد **برکیارق** تشکیل یافت و از ۴۸۷ تا ۵۱۱ دوام داشت و بدست اتابکان بوری و امرای ارتقی منقرض گردید.

سلاجقه یك عده امرا و غلامان هم داشتند که آنها را بواسطهٔ حسن خدمت وکفایت بمقام (اتابکی) یعنی سرپرستی شاهزادگان انتخاب می‌کردند ـ جمعی از این غلامان‌هم در مواقع ضعف و اختلال احوال دولت فرصت بدست آورده و تشکیل حکومتها و سلطنتها داده‌اند که بنام اتابکان درتواریخ معروفست مانند **اتابکان آذربایجان** (۵۳۱-۶۲۲) - و **اتابکان سلغری** یااتابکان فارس (۵۴۳-۶۸۶) که رشتهٔ نسب سلسله اول به (ایلدگز) و دوم به (سلغر) می پیوندد و هر دو از غلامان سلجوقیان بودند ـ و همچنین در دمشق و جزیره و موصل واربل و دیاربکر و ارمنیه چند دسته امرا و اتابکان ازقرن پنجم هجری ببعد سلطنتها تشکیل دادند.

این رشته‌ها پاره‌یی بنسبت و بعضی بخدمت همگی بدودمان سلجوقی می‌پیوندند واز همه شعب ورشته‌ها عظیم تر و مهمتر سلسلهٔ سلاجقهٔ ایران‌است که درتواریخ بعنوان سلاجقهٔ کبیر معروفند.

غزّالی کتاب **نصیحة الملوك** حاضررا برای اوتألیف کرد و بعض مکاتیب ورسایل فارسی وعربی اوخطاب بهمین سلطان صادر شده است .

پیش گفتیم که سلطان **سنجر** در سال ۴۹۰ از طرف برادرش **برکیارق** والی خراسان گردید و بنا براین غزالی حدود ۱۶ سال حکومت سنجر را در خراسان درك کرده است .

سلاجقه عموماً نسبت بغزالی احترام وتجلیل شایان می کردند واورا بزرگترین عالم دانشمند زمان خود می شناختند ، این احترام کاملاً در خور بود زیرا غزالی نسبت ببزرگان این دودمان حقّ خدمت وتربیت داشت وگاهی برای تربیت آنها خطابهای تند وعتابهای پدرانه بکارمی‌برد :

مختصات عصر غزالی

عصر غزالی یعنی از نیمهٔ سدهٔ پنجم تا اوایل سدهٔ ششم هجری بچند خصیصه ازدیگر دوره های تاریخی ایران ممتاز است .

نخستین ـ وفورعلما وادبا در هرشهر وکثرت تألیف وتصنیف ، چه دراین زمان مدارس اسلامی کاملاً دایر بود وارباب ذوق واستعداد دست بکارتحصیل وتألیف وتصنیف بردند و تحصیل ادبیات و علوم خاصّه معارف مذهبی مانند فقه واصول و حدیث وکلام وحکمت الهی شیوع یافت و درنتیجه‌کار این علوم بحدّی بالا گرفت که در کمتردوره‌یی نظیرپیدا کرده است .

دوم ـ رواج ورونق دیانت‌اسلامی مخصوصاً مذهب تسنّن که خلفای بغداد و همچنین پادشاهان سلجوقی ورجال و اعیان دولت همچون نظام الملك با تمام قوی حامی ونگاهبان آن بودند .

سدیگر ـ شایع شدن تبلیغات ومجادلات مذهبی‌وغلبهٔ افکار واشتداداحساسات و تعصّبات دینی.

بعلت سه خاصیّت فوق عصر غزّالی را باید دورهٔ **علمی و ادبی** یا عصر **مذهبی و جدلی** نام گذاشت.

اختلاف شیعه و سنّی و معتزلی و اشعری و امامی و همچنین اختلاف فرق چهارگانهٔ اهل سنّت با یکدیگر مخصوصاً شافعی و حنفی در تمام بلاد اسلامی بویژه خراسان و اصفهان یعنی پایتخت و مرکز سلطنت سلاجقهٔ سابق بر این عصر وجود داشت (۱) اما در عهد غزالی شدّت و قوّت یافت.

از جمله عللش این بود که در این دوره بیش از دوره‌های پیش تحصیل علوم و معارف مذهبی رواج گرفت و در نتیجهٔ شیوع و رواج مسائل دینی رقابتهای مذهبی اشتداد یافت بقسمی که غالباً میان علما و فقها و رؤسای مذاهب مختلفه مجادلات و مناقشات رخ می‌داد و گاه این مناقشات از حدّ مجادلهٔ علمی بین علما تجاوز می کرد و بدسته بندی و تحزّب و غوغاء می انجامید و کار بزدوخورد و کشتار می کشید، تواریخ آن عصر مملوّ از این گونه حوادث است.

چون علمای آن دوره دریك انجمن با هم مصادف می شدند مسائل علمی و مذهبی طرح و مجلس مناظره برپا می‌شد و این مناظرات گاهی بصورت کتب و رسایل

(۱) اختلاف اشعری و معتزلی درقرن سوم شیوع ودرقرن چهارم وپنجم قوت یافت. این دوفرقه با اینکه درنحلهٔ اسلام داخل بودند یکدیگر را بکفر نسبت می‌دادند. خلفا و رجال دولت‌هم دراین مناقشات شرکت می‌جستند **القادر بالله** عبّاسی متوفّی ۴۲۲ کتابی در تکفیر معتزله و کسانی که قایل بخلق قرآن شده‌اند تألیف کرد و روزهای آدینه کتاب‌را در حضور مردم می‌خواند (مرآة‌الجنان یافعی ج ۳ ص ۴۱). اختلاف مذاهب‌چهارگانهٔ اهل سنت (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) هم از آغاز پیدایش مذاهب در کار بود. داستان نماز گزاشتن **قفّال مروزی** (ابوبکر عبدالله بن احمد ۳۲۷ – ۴۱۷) بدوطریقهٔ شافعی و حنفی باوضع خنده آور در نماز حنفی حضور سلطان محمود غزنوی درکتب‌تاریخ مشهور است و ابن خلّکان در ترجمهٔ سلطان محمود (ج۲ ص ۲۰۳ طبع طهران) ویافعی در وقایع سال ۴۱۰ طبع حیدرآباد دکن (ج۳ ص۲۴) این قصه را بتفصیل نقل کرده‌اند. مأخذ آنها کتاب **مغیث الخلق** امام الحرمین (۴۱۹ – ۴۷۸) بوده که نزدیك بعهد محمود غزنوی و قفال مروزی میزیسته است.

وپاسخ وپرسش درمی آمد وشاگردان و پیروان هراستادی نسبت باتباع عالم دیگر همین معامله راداشتند . نمونه‌یی ازاین مناظرات در کتاب **طبقات الشافعیة** ُسبکی ودیگر کتب تراجم و رجال در ذیل تراجم علمای قرن پنجم مانند **امام‌الحرمین ابوالمعالی جوینی** و **شیخ ابواسحق شیرازی** وغیره دیده میشود (۱).

درنتیجهٔ همین مطالب بود که در آن دوره فنّ **خطابه** و **جدل** و **علم خلاف** وآنچه سرمایهٔ این‌فنون‌است مانند فنّ اصول و کلام بی‌اندازه ترقّی کرد وعلمای آن عصر در این فنون کتابها ورساله ها پرداختند **کتاب المنتحل (؟ المنتخل) فی‌فن الجدل** از آثارعهدجدلی غزالی است .

ابواسحق‌شیرازی ُمدرّس بزرگ نظامیهٔ بغداد درفنّ مناظره وخلاف آیتی عظیم بود وگویند مسائل خلاف را چنان از برداشت که مسلمانان سورهٔ فاتحه را ازبردارند وکتاب **نکت** را در خلاف و **معونه** را درجدل نوشت(۲) وکتاب **مهذّب** را در اثرسخنی که از **ابن‌صبّاغ** شنید تألیف کرد(۳) و ابوالمعالی جوینی کتاب

(۱) ُسبکی چند فقره صورت مناظرات علمی را شرح داده است ازجمله در (ج۳) مناظره در جامع منصور بغداد میان قاضی ابوالطّیب وابوالحسن طالقانی (ص ۱۸۲) و مناظرهٔ ابواسحق شیرازی وابوعبدالله دامغانی (ص ۱۰۰) ومناظرهٔ ابواسحق و ابوالمعالی جوینی در نیشابور (ص ۱۰۹) و مناظرهٔ ابواسحق اسفراینی و قاضی عبد الجبار معتزلی (ص ۱۱٤) و مناظرهٔ قاضی عبدالطیب و ابوالحسن حنفی (ص ۱۸۹) .

(۲) مرآة الجنان یافعی (ج۳ ص ۱۱۰) و در حاشیه نقل از کشف‌الظنون «النکت فی علم الجدل لأبی اسحاق الشّیرازی» .

(۳) (ابن‌صبّاغ) اولین مدرس نظامیهٔ بغداد گفت : اگر شافعی و ابوحنیفه باهم سازگار شوند علم (ابواسحق شیرازی) از میان می‌رود یعنی تمام دانش او مسائل خلاف است و اگر اتفاق دست دهد خلاف ازبین خواهد رفت ، این سخن به **ابو اسحق** شیرازی رسید و بدین واسطه کتاب **مهذّب** را تألیف کرد .

ُسبکی در طبقات‌الشّافعیّه ج ۳ ص ۹۲ می‌نویسد « وکان‌الشیخ ابو اسحق غضنفراً فی المناظرة لا یصطلی له بنار و قدقیل انّه کان یحفظ مسائل الخلاف کما یحفظ احدکم‌الفاتحة

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۲۲

مغیث الخلق فی اختیار الحق(۱) را در ترجیح مذهب شافعی بر حنفی و کتاب **غنیة المسترشدین** و کتاب **نهایة المطلب** را در فن خلاف نوشت و **ابوسعد متولّی**(۲) هم کتاب در فنّ خلاف(۳) پرداخت . از اینگونه کتب و رسایل در آن عصر بسیار نوشته شده است .

در اثر توجه عامه بعلم و مذهب در این عهد علمای مذهبی بی اندازه محترم

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۲۱

و قیل انّ سبب تصنیفه المهذّب انّه بلغه انّ ابن الصّباغ قال اذا اصطلح الشّافعی و ابوحنیفة ذهب علم ابی اسحق الشّیرازی یعنی انّ علمه هو مسائل الخلاف فاذا اتّفقا ارتفع الخلاف فصنّف الشّیخ حینئذ المهذّب » .

(۱) نام این کتاب را ابن‌خلکان در چند جای (مغیث‌الخلق فی اختیار الأحق) ضبط کرده است و نسخهٔ چاپی مرآة‌الجنان یافعی در ترجمهٔ حال ابوالمعالی جزو مصنفات مشهوره‌اش کتاب (غیاث‌الامم) درامامت و کتاب مغیث‌الخلق فی اختیارالحق و درداستان سلطان محمود و قفال مروزی (اختبار) بباء موحده بجای (اختیار) بیاء مثناة ضبط شده است . وسبکی درمؤلفات امام‌الحرمین «غیاث‌الامم ومغیث‌الخلق فی‌ترجیح مذهب‌الشافعی » نوشته است .

(۲) راجع به (ابوسعد) یا ابوسعید متولی بعد از این انشاءالله گفت‌وگو خواهد شد سبکی و یافعی و ابن خلکان هرسه در جزو مؤلفات ابوسعد کتابی در فن خلاف ذکر کرده‌اند .

(۳) **فن خلاف** یکی از شعب فن جدل است .

(**فن جدل**) یکی از صناعات پنجگانهٔ منطق میباشد (برهان ، خطابه ، شعر ، جدل ، مغالطه) این‌فن‌دراسلام خاصه‌موقعی‌که مذاهب وفرق‌مختلفهٔ اسلامی‌پیدا شدند ودست بکار تبلیغ ونشر معتقدات خود بردند اهمیتی فوق‌العاده پیدا کرد و بنام فن‌خلاف ومناظره معروف گردید وبرای اینکه ارباب جدل ومناظره موارد اختلاف عقایدرا همه‌وقت مستحضر باشند کتابها پرداخته شد .

فن خلاف درهر علمی مورد دارد مانند فقه و نحو وکلام و غیره و درهرکدام کم و بیش کتابها نوشته شده است مانند (خلافیات نحو) در موارد اختلاف نحاة بصره وکوفه و

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۲۳

بودند **ابواسحق شیرازی** ازطرف خلیفهٔ عباسی المقتدی بامرالله (۴۶۷ – ۴۸۷) بعنوان سفارت از بغداد بخراسان آمد– مردم هر ناحیه از مرد و زن باستقبال او

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۲۲

(خلافیات فقه) در موارد اختلاف حنفی و شافعی یا شیعه و سنی و (خلافیات کلام) در عقاید اشاعره و معتزله .

متکلم مجادل باصطلاح حافظ وضع یامواضع است و مقصود از وضع یا (مواضع) در اینجا کلی معتقدات است خواه عقاید مذهبی و خواه غیرمذهبی و از این جهت فن‌جدل‌را (فن مواضع) هم گفته اند . چون وضع اختصاص بعقیدتی مخصوص ندارد جدل ومناظره در همهٔ عقاید علمی و مذهبی راه پیدا می‌کند اما بیشتر مجادلات و مناظرات فقها ومتکلمان قدیم در اصول و فروع مذهبی بخصوص دو طریقهٔ شافعی وحنفی بوده و کتب خلاف دراین قسمت بیش از دیگر قسمت ها نوشته شده است و از این جهت (فن خلاف) را بر سبیل شهرت یا نقل عام بخاص اغلب در مورد فروع فقهیهٔ شافعی و حنفی بکار برده‌اند و فقها و متکلمین عامه هروقت (فن خلاف) گویند متبادر بذهن همان فروع و مسائل اختلافیهٔ اهل سنت بخصوص فرقهٔ شافعیه و حنفیه است .

بعض علمای شیعه‌هم مانند شیخ طوسی رحمه‌الله در « **کتاب خلاف** » و سید مرتضی علم‌الهدی اعلی‌الله مقامه در **کتاب انتصار** فروع اختلافیهٔ شیعه و سنی را ثبت کرده‌اند.

مناظره بمعنی اعمال جدل است بطریق خاص و علمای این فن در تعریف مناظره گویند که عبارت است از نظر و بحث در موضوعی از دو سوی برای اظهار حقیقت وصواب و اگر مقصود از مجادله اظهار فضیلت خود یا فضیحت دیگری باشد آنرا مناظرهٔ‌حقیقی نشاید گفت .

آداب مناظره هم فن خاصی است و کتب بسیار هم در این باب نوشته اند . پس معلوم شد که فن خلاف و مناظره و آداب مناظره هر سه از رشته‌های فن جدل محسوبند که یکی از صناعات پنجگانهٔ منطق است .

چون اصطلاحات مخصوص فن مناظره مورد حاجت ارباب تحقیق است بپاره یی از آنها اشاره می شود .

مناظره باید بصورت سؤال و جواب ومستدل و مانع یا در حکم آنها باشد شخص مستدل و بقول علمای مناظره **معلّل** درنقل عقاید و آراء عهده دار صحت و خطانیست و از این جهت بر نقل و حکایت اقوال اعتراض نباید کرد مگرآنکه در اصل نقل و حکایت

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۲۴

می‌شتافتند ورکاب اورا می بوسیدند وخاك پای استرش را بتیمّن وتبرّك برمی گرفتند

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۲۳
اشتباه و محتاج بگفت‌وگو و یاد آوری باشد. ازآنوقت‌که تعلیل و استدلال شروع‌می‌شود راه منع و اعتراض باز خواهد شد .

دو طرف مناظره را « سائل و مجیب » یا « مستدل و مانع » و هرکدام را نسبت بدیگری (خصم) نامند .

طرف مناظره بچندگونه منع و اعتراض بر سخن مستدل تواندکرد بعضی را پیش و پاره‌یی را پس از تمام شدن دلیل .

آنچه پیش از اتمام دلیل یعنی در یکی از مقدمات استدلال باشد « **مناقضه** » یا « **نقض تفصیلی** » خوانند . پس نقض تفصیلی منع یکی از مقدمات معین دلیل است . مناقضه باید مقرون به«**مستند**» باشد. ومستند باصطلاح عبارت ازچیزی است‌که منع‌مقدمه بر آن مبتنی بود و آنرا « **مستند منع** » هم گویند .

در صورتی که نقض تفصیلی مقرون بمستند نباشد و تنها بدلیل انتفاء قناعت شود آنرا « **غصب** » گویند که در طریق بحث پسندیده نیست و ممکن است هر دو طرف را بخبط و اشتباه بیندازد . اما آنچه پس از اتمام دلیل صورت گیرد دو قسم‌است معارضه و نقض اجمالی .

معارضه اقامهٔ دلیل است بر خلاف مدعای مُعلّل چنانکه مناظر گوید این دلیل اثبات مدلول میکند اما من دلیلی دارم که مدلولش مخالف این مدعاست .

نقض اجمالی تخلف حکم است از دلیل چنانکه مناظر پس از تمام شدن دلیل خصم گوید این دلیل درست نیست زیرا در فلان مورد همین دلیل می آید اما حکم صدق نمی کند .

مقصود ازاینکه گویند (نقض اجمالی منع یکی از مقدمات دلیل است بدون تعین) همین معنی است که گفته شد .

ممکن است پیش از اتمام دلیل و دریکی از مقدمات ، معارضه یا نقض اجمالی وبا آن مقدمه معاملهٔ تمام دلیل و آنرا با مستند منع کنند یا دلیلی برخلاف مدلول آن اقامه نمایند . در این صورت نسبت بهمان مقدمهٔ معین معارضه یا نقض اجمالی می شود اما نسبت بتمام دلیل‌آنرا در مورد معارضه « **مناقضه برسبیل معارضه** » و در مورد نقض‌اجمالی « **نقض تفصیلی برسبیل اجمال** » گویند .

وقتیکه خصم در صدد معارضه یا مناقصه برآمد و دلیل اقامه کرد شخص مستدل اول در حکم سائل مانع و طرف مقابل در حکم مستدل مجیب میشود و باز اقسام اعتراض راه

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۲۵

وعالم بزرگ خراسان **ابوالمعالی جوینی** محض تجلیل غاشیهٔ او بدوش می کشید(۱) این نبود جزاثر توجّهی که عموم طبقات بعلوم وعلمای مذهبی داشتند.

آنچه گفتیم خلاصه‌یی از **مختصّات عهد غزالی** بود ودرضمن مطالب آینده اوضاع واحوال این عهد مفصّل‌تر ازاین انشاءالله باز نموده خواهد شد .

رواج دعوت باطنیّه در عهد غزّالی

یکی ازاحوال مهم عهد غزالی رواج دعوت وتبلیغ باطنیه است برضد مذهب اهل سنّت وخلفای عبّاسی.

باطنیّه یـــا اسمعیلیّه فرقه یی از شیعه اند که گویند امــامت پس از حضرت

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۲٤

پیدا میکند وهمان معامله که سائل یاپاسخ دهنده می کرد تکرار می‌شود . وهمچنان‌دنبال مناظره را می گیرند تا بالزام خصم یا افحام مستدل برسد وختم مناظره اعلام شود .

هم از جملهٔ اصطلاحات فن مناظره این است :

دوران ترتب چیزی است برچیزی که شایستهٔ علیت باشد . امر اول را **دایر** و دوم را **مدار** خوانند .

دلیل آنچه از علم بآن علم بچیز دیگر لازم آید ، **اماره** آنچه از علم بآن ظن بچیز دیگر لازم آید .

آنچه شیٔ برآن وابسته بود اگر داخل درحقیقت است **رکن** واگر خارج و مؤثر در وجود است **علت** وجز آن را **شرط** گویند .

علت تامه تمام آنچه شیٔ برآن متوقف بود .

ملازمه اقتضای چیزی است چیز دیگررا. اول را **ملزوم** ودوم را **لازم** خوانند.

تعلیل بیان علت حکم کردن .

چون گفت‌گو ازیك‌نفر متکلم واستاد مناظره همچون غزالی در میان است این مایه اطلاع از فن مناظره برای مبتدیان نوکار لازم بود .کسانیکه جویای تفصیل هستند رجوع بکتب ارباب فن کنند .

(۱) طبقات الشافعیهٔ ‹سبکی ج ۳ و ابن‌خلکان ج ۱ و مرآةالجنان یافعی ج ۳.

امام جعفرصادق علیه‌السلام بپسر بزرگش **اسمعیل** رسید وبدو ختم شد .

این فرقه بنام هـای مختلف مانند **فاطمیّه** و**علویّه** و **باطنیّه** و **اسماعیلیّه** و **شیعهٔ سبعیّه** و**ملاحده** خوانده می‌شوند وهر نامی باعتبار جهتی است (۱).

(۱) عنوان (فاطمی) و(علوی) باعتبارنسب ومذهب این‌سلسله است‌درمقابل (عباسی). و (باطنی) باعتبار آنست که در احکام مذهب تأویلات داشتند وبقول خودشان بباطن‌شریعت کار می‌کردند مقابل فرقهٔ (ظاهری) که از شافعی مذهبان اهل سنت بودند و مؤسس این طریقه (ابوسلیمان داودبن علی اصفهانی) متوفی ۲۷۰ بود فرقهٔ ظاهری جمود برظواهر شریعت داشتند بطوریکه گاهی بمشکلات عجیب درقرآن واحادیث برمی‌خوردند واز ظاهر دست نمی‌کشیدند ، بعقیدهٔ نگارنده ظهور مذهب باطنی درشیعه عکس‌العمل طریقهٔ ظاهریه در اهل سنت وجماعت است ودر مذهب نه چنین ظاهری باید بود که (الرحمن علی‌العرش استوی) را جز براستواء ظاهری حمل نکنند ونه چنان باطنی که تأویل را حتی درآیات محکمات راه دهند چنانکه (ناصرخسرو) درکتاب (وجه دین) نشان داده است .

بالجمله تعبیر (باطنی) درمقابل‌فرقهٔ ظاهری است اما (اسمعیلیه) درمقابل (کیسانیه) و (زیدیه) و امثال آنها باعتبار آنست‌که (اسمعیل) پسر امام‌جعفر صادق علیه‌السلام را امام دانند ـ اسمعیل در زمان پدرش وفـات یافت و همان زمان جمعی پیروان داشت و چون درگذشت بنوشتهٔ تاریخ گزیده « جعفرصادق اورا از دیهی بچهار فرسنگی مدینه بردوش مردم بمدینه آورد وبحضور مدنیان بگورکرد » وفات حضرت صادق در سال ۱۴۸ واقع شد وشیخ طوسی وفات اسمعیل‌بن جعفر را درسال ۱۳۳ ضبط‌کرده وگوید پدرش بی‌اندازه اورا دوست می‌داشت وچون فوت شد چند مرتبه جنازهٔ اورا بزمین‌گذارد و روی اورا باز کرد تا مردم همگی بدانندکه اسمعیل مرده است ودر سال ۵۴۶ **حسین بن ابوالهیجا** یکی از وزرای فاطمیه برای قبر اسمعیل بقعه‌یی در بقیع بساخت . در حاشیهٔ فرق‌الشیعهٔ نوبختی (چاپ مصر ص ۱۶) می‌نویسد وفی سنة ۵۴۶ و صل‌المدینةالحسین بن ابی‌الهیجاء وزیرالعبیدلی فبنی علی مشهده [یعنی مشهد اسماعیل] قبةً .

اما (شیعهٔ سبعیه) یاهفت امامی بدان اعتبار است که معتقد بهفت امام می‌باشند که اول آنها **(علی‌بن ابی‌طالب)** علیه‌السلام وآخرشان **(اسمعیل‌بن‌جعفر صادق ع)** است واسمعیل را قایم مهدی وامام منتظر دانند وگویند وی نمرده بلکه ازچشم ظاهرپنهان شده است .

همچنانکه پس‌از رحلت پیغمبر صلوات‌الله علیه مسلمانان چندفرقه‌گشتند پس‌از وفات

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۲۷

این فرقه درقرن سوم هجری ظهور کردند وتا اواخراین قرن چندان نفوذ واعتباری نداشتند .

در اواخر ایـن قرن **عبیدالله** نام ملقب به **المهدی** که خـود را از نسل

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۲۶

هرامام نیز پیروان او چند فرقه می‌شدند ، یك دسته بهمان امام بس کرده اورا قایم مهدی می‌شمردند . مقصود از قایم مهدی باصطلاح مذهبی کسی است که سلسلهٔ امامت بدوختم شده واز نظرها پنهان است و وقتی قیام می‌کند و جهانیانرا بکیش خویش راهنمایی می‌نماید و پیروانش همیشه منتظر اویند تاآنگاه که از پرده ظاهرگردد .

بالجمله پس‌از وفات هرامامی یکعده از اتباعش بدیگر امام نمی‌گرویدند و همان امام را قایم مهدی و وفات اورا غیبت ظاهری وعروج معنوی می‌شمردند و دسته های دیگر هرکدام یکی را بامامت بر می‌گرفتند، ازاین رهگذر فرق مختلفه ظهورکردند و هرفرقه را عقاید مخصوص بود، مثلاً پس‌ازشهادت امیرالمؤمنین علیه‌السلام درسال ٤٠ هجری چند فرقه ظهورکردند ، فرقهٔ **سبأیه** که رئیس آنها (عبدالله‌بن‌سبأ) بود می گفتند علی ع نمرده ونخواهد مرد تا آنگاه که ظهورکند و عالم را پراز عدل و قسط نماید همچنانکه از ظلم و جور پرگشته است. این دسته معتقد بودندکه علی‌ع امام قایم مهدی است ، فرقهٔ **کیسانیه** معتقد شدند که امامت بعداز علی‌بن ابیطالب ع بپسرش **محمدبن حنفیه** رسید که رایت پدرش در روز بصره بدست او بود و این طایفه را (کیسانیه) بدان جهت نامیده‌اند که رئیس آنها **مختاربن ابوعبید ثقفی** متوفی ٦٨ لقب (کیسان) داشت ، یك فرقه هم معتقد شدندکه امامت به **حسن‌بن علی** علیه‌السلام رسید .

همچنین بعداز هرامام فرقه‌های مختلف تشکیل می‌شد ، بعداز امام **جعفر صادق** علیه‌السلام اتباع او شش فرقه شدند : ۱ ـ **ناووسیه** معتقد بودند که حضرت صادق خاتم ائمه وقایم مهدی است . ۲ ـ **فطحیه** می‌گفتند امامت از حضرت صادق بپسرش **عبدالله افطح** متوفی ۱٤۸ رسید . ۳ـ **سمطیه** یا شمطیه یا سمیطیه و شمیطیه باختلاف نسخ و روایات این فرقه می‌گفتند پس‌ازحضرت صادق پسرش **محمد دیباج** متوفی ۲۰۳ امام بود واین منصب از وی باعقابش رسید . ٤ـ **اسمعیلیه** گویند امامت از حضرت صادق بپسرش اسمعیل متوفی ۱۳۳ رسید و وی را قایم مهدی وخاتم سلسلهٔ امامت دانند این فرقه اسمعیلیهٔ خالص‌اند . ٥ ـ **مبارکیه** که رئیس آنها (مبارك) نام از موالی اسمعیل بود ، این فرقه می‌گفتند امامت از حضرت صادق ع به نواده‌اش **محمدبن اسمعیل** متوفی

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۲۸

فاطمه علیها السلام وازاعقاب **محمّد بن اسمعیل بن امام جعفر صادق** علیه السلام می‌شمرد(۱) ظهور کرد ومروّج مذهب اسماعیلی ومدّعی خلافت حقّهٔ فاطمی وعلوی گردید . درسال ۲۹۷ درشمال افریقا تأسیس حکومت وخلافت مستقل کرد واعقاب او بنام **خلفای فاطمی** یا **علوی** یا **عبیدی** تا سال ۵٦۷ یعنی حدود ۲۷۰ سال در

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۲۷

۱۹۸ رسید زیرا که اسمعیل در زمان پدرش وفات یافت ، **قرامطه** که رئیس آنها یکی از مردم خوزستان ملقب به **کرمیته** یا مردی نبطی از اهالی سوادکوفه موسوم به **قرمط** یا **قرمطویه** بوده است یکی از شعب (فرقهٔ مبارکیه) ودر اصل و اساس موافق اما در بعض معتقدات با یکدیگر مخالفند، قرامطه محمدبن اسمعیل را هفتم امام شمرند وبدو ختم کنند وگویند وی قایم مهدی و پیغمبر اولوالعزم است . ٦ــ فرقه‌یی از امامیه امام هفتم را حضرت **موسی‌الکاظم** متوفی ۱۸۳ دانند . وپس‌ازاو هم چند فرقه تشکیل شد ، **واقفه** امامت را بحضرت موسی‌الکاظم ختم کردند وفرق دیگر هرکدام طریقه‌یی پیش گرفتند .

دانستیم که **قرمطی** با **فاطمی** تفاوت بسیار دارد و تنها مشابهت آنها از این‌است که هردو هفت امامی هستند وشعار هردو رایات سفید بود وتأویلات و پاره‌یی ازمصطلحات آنهاهم شبیه بیکدیگر است ، تعبیر قرامطه یا **ملاحده** در بارهٔ اسمعیلیه غالباً از طرف دشمنان و مخالفان آنها بوده است وبعضی هم بواسطهٔ جهل بمعتقدات این‌فرق را مخلوط بیکدیگر کرده اند والله‌العالم بحقایق‌الامور (رجوع‌شود بکتاب فرق‌الشیعهٔ نوبختی وتلبیس ابلیس ابن‌جوزی وملل نحل ابن‌حزم وشهرستانی) .

(۱) درنژاد ونسب **عبیدالله** اختلاف بسیاراست برخی سلسلهٔ نسب اورا چنین گویند «عبیدالله بن‌حسن بن‌علی بن‌محمد بن‌علی بن‌موسی بن‌جعفر بن‌محمد بن‌علی بن‌ابیطالب علیه السلام» ، و برخی گویند « علی بن حسین بن احمد بن عبدالله بن حسن بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابیطالب » ، و بعضی گویند « عبیدالله بن التقی بن‌الوفی بن‌الرضی » یعنی « عبیدالله بن حسین بن احمدبن عبدالله بن محمدبن اسمعیل بن جعفرالصادق » ، برخی نسب او را به (عبدالله بن‌میمون قداح) رسانده اندکه ببعض روایات ازمردم ایران بوده است و سلسلهٔ نسب عبیدالله مهدی‌را اینطور گویند: «عبیدالله بن‌حسین بن احمدبن محمدبن عبدالله بن میمون قداح» و قداح بدان سبب گفتند که کحال بود و چشم های آب آورده را سنگ میزد (رجوع شود بابن خلکان و تاریخ مصر) .

قلمرو ممالکی وسیع سلطنت وخلافت کردند (۱) .

حوزهٔ حکمرانی وخلافت این سلسله در آغاز امر منحصر بود بقطعه یی از افریقا . عبیدالله المهدی (۲۹۷ ــ ۳۲۲) اولین خلیفهٔ فاطمی شهر **مهدیّه** را نزدیک

(۱) خلفای فاطمی ۱٤ تن بودند ومدت ملکشان (۲۹۷ ـ ۵٦۷) بود سال وفات هرکدام آغاز دورهٔ خلیفهٔ بعداست، مدت خلافت وتاریخ تولد و وفات آنها بدینقرارمیباشد:

المهدی عبیدالله ۲۹۷-۳۲۲ (تولد ۲۵۹ یا ۲٦۰) .

القائم بامرالله ابوالقاسم محمدبن مهدی ۳۲۲-۳۳٤ (تولد ۲۸۰ یا ۲۸۲ یا ۲۷۷) .

المنصور بالله ابوالطاهر اسمعیل‌بن قائم ۳۳٤-۳٤۱ (۳۰۱ یا ۳۰۲) .

المعزلدین الله ابوتمیم معدبن منصور ۳٤۱-۳٦۵ (۳۱۹) .

العزیز بالله ابومنصور نزاربن معز ۳٦۵-۳۸٦ (۳٤٤) .

الحاکم بامرالله ابوعلی منصوربن عزیز ۳۸٦-٤۱۱ (۳۷۵) .

الظاهر لاعزازدین‌الله ابوالقاسم علی‌بن حاکم ٤۱۱-٤۲۷ (۳۹۵) .

المستنصر بالله ابوتمیم معدبن ظاهر ٤۲۷-٤۸۷ (٤۲۰) .

المستعلی بالله ابوالقاسم احمدبن مستنصر ٤۸۷-٤۹۵ (٤٦۷ ، ٤٦۹) .

الامر باحکام‌الله ابوعلی منصوربن مستعلی ٤۹۵-۵۲۵ (٤۹۰) .

الحافظ لدین‌الله ابوالمیمون عبدالمجیدبن ابوالقاسم محمدبن مستنصر ۵۲۵ - ۵٤٤ (٤٦٦ ، ٤٦۷) .

الظافر بالله ابومنصور اسمعیل بن حافظ ۵٤٤-۵٤۹ (۵۲۷) .

الفائز بنصرالله ابوالقاسم علی‌بن‌ظافر ۵٤۹-۵۵۵ (۵٤٤) .

العاضدلدین الله ابومحمد عبدالله بن‌حافظ ۵۵۵-۵٦۷ (۵٤٦) .

تواریخ مذکور یك بیك از روی ابن‌خلکان بدست آمده اینجا ثبت شد .

این سلسله را (صلاح الدین ایوبی) منقرض کرد ، وقتی که صلاح‌الدین مصر را گرفت (نورالدین محمود) بدو نوشت که نام عاضد را از خطبه بیفکند و بجای او نام المستضئی لامرالله عباسی را (۵٦٦-۵۷۵) یادکند، صلاح‌الدین جرأت این کار را نمیکرد دراین اثناء مردی عجمی بنام (امیرعالم) وارد مصر شد و این کار را بعهده گرفت ودر اولین جمعهٔ محرم ۵٦۷ بمنبر رفت وخطبه بنام مستضئی خواند و صلاح‌الدین امرکرد تا بر منابر دیگر همین‌کار کردند . عاضد روز عاشورای همین سال بقتل یا اجل موعود وفات کرد (برای تفصیل قضیه رجوع شود بتاریخ‌کامل ابن اثیر و ابن‌خلکان) .

تونس بنا کرد و آنجا را پایتخت قرار داد ، رفته رفته حوزهٔ سلطنت و خلافت این سلسله از افریقا تجاوز کرد و مصر وشام وحجاز ویمن و دیاربکر و موصل و بعضی نواحی عراق عرب را متصرّف شدند ودر مکّه و مدینه هم خطبه بنام آنهـا خوانده می‌شد ، در زمان چهارمین خلیفهٔ فاطمی المعزّلدین الله (۳۶۵ ـ ۳۴۱) بسرداری **جوهر** سپهسالار بزرگ فاطمی (۱) مصر فتح شد (سال ۳۵۸) و شهر **قـاهره** را همو بنا کرد و پایتخت فاطمیان از افریقا بقاهره انتقال یافت ودر زمـان مستنصر هشتمین خلیفهٔ فاطمی (۴۲۷ـ۴۸۷) کار این سلسله بی‌اندازه بالا گرفت و **ارسلان بساسیری** (۲) که یکی از پیروان مستنصر بود در حدود سال ۴۴۸ فتنهٔ عظیمی

(۱) ابوالحسین جوهر بن عبدالله معروف به (کاتب رومی) سردار بزرگ فاطمیه ازغلامان معز فاطمی و از بزرگان زمان خود بود ، در دولت فاطمی خدمت های بزرگ انجام داد و آثار پسندیده بیادگار گذارد ـ بنای شهر **قاهره** و جامع الازهر از یادگار های معروف اوست ـ قاهره را پس‌از فتح مصر بنا کرد وبنام معز قاهرهٔ معزیه معروف شد و عمارت **جامع الازهر** را در۱۷ رمضان ۳۶۱ بپایان رسانید ، وی اول کسی‌است که مذهب تشیع و تجلیل آل علی علیهم‌السلام را در مصر رواج داد ، شنبه ۱۴ ربیع‌الاول ۳۵۸ از افریقا بقصد تسخیر مصر حرکت‌کرد وسه‌شنبه ۱۲ روز مانده بآخر شعبان همین سال مصر را از دست **اخشیدیان** بگرفت وروز جمعه ده روز مانده بآخر شعبان بمنبر رفت وخطبه بنام معز خواند و مژدهٔ فتح بدو فرستاد ، کارها دراین نواحی بدست جوهر اداره میشد تا جمعهٔ ۱۷ محرم ۳۶۴ ودراین تاریخ معزول شد و روز پنجشنبه ده روزبآخر ذی‌القعدهٔ ۳۸۱ در مصر وفات یافت وهمهٔ شعرا اورا مرثیه‌گفتند و مآثرش را دراشعار یادکردند ، معز در سال ۳۶۱ از دارالملك منصوریه بیرون آمد ودر سال ۳۶۲ وارد قاهره گردید ـ **حسین بن جوهر** هم یکی از سرداران بزرگ فـاطمیان در عصر **الحاکم بامرالله** (۳۸۶ـ۴۱۱)بود ودرسال ۴۰۱ باجمعی‌از بستگانش کشته شد (وقایع مزبور درابن‌خلکان و تـاریخ مصر بشرح آمده است) .

(۲) ابوالحرث ارسلان‌بن عبدالله بساسیری ابتدا از غلامان بهاءالدولهٔ دیلمی بود وکم‌کم ترقی کرد و کارش بجایی رسید که ملوك و امرای وقت از وی هراسان بودند روز ششم ذی‌القعدهٔ سال ۴۵۰ وارد بغداد شد و یکسال تمام شهر و نواحی آنرا در دست داشت و

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۳۱

برپا کرد وواسط را بگرفت و بر بغداد که مقرّ حکومت خلیفهٔ عبّاسی بود استیلا یافت (۴۵۰) وخلیفهٔ عباسی **القائم بامرالله** را (۴۲۲-۴۶۷) از بغداد بیرون کرد و نامش از خطبه بیفکند وبنام مستنصر فاطمی خطبه خواند ورایات سپید که شعار علویّه بود بجای شعار سیاه عباسی برافراشت و امر کرد تا برمنابر آل علی را تجلیل نمودند و درمساجد بآیین تشیّع اذان به (حیّ علی خیر العمل) گفتند.

اگر حمایت سلاجقه نبود کار یکسره می‌شد و خلافت عباسی بدست فاطمیان انقراض می‌یافت، اما سلاجقه بتعصّب دینی یا باقتضای سیاست وقت بی‌اندازه در ترویج مذهب تسنّن وحفظ مقام خلافت عباسی وقلع وقمع مخالفین آن کوشش و پافشاری داشتند و بنمایش احترام خلیفه گاه دست وگاه انگشتری اورا بوسیده بچشم می گذاشتند (۱) - دراین موقع هم **طغرل** سلجوقی بتفصیلی که در تواریخ ثبت است ازدر حمایت خلیفه سپاه ببغداد راند وبساسیری را از بغداد بیرون وخلیفه را با احترام وارد کرد وبساسیری درسال ۴۵۱ کشته شد.

خلفای فاطمی مبلّغین ودعات دانشمند و زبردست بممالك اسلامی خاصه ایران می‌فرستادند وخود وپیروانشان دارای تشکیلات حیرت آور بودند استظهار این سلسله بیشتر باخلاص و حسن عقیده و فداکاری پیروانشان بود، امـا خلفای عباسی در جلوگیری از نشر دعوت فاطمیان بیشتر بامراء و سلاطین ایران مستظهر بودند و سلاطین وامرای این مملکت هم از روی عقیده یا بنا بمصلحت باداعیان اسمعیلی و متابعان ایشان سخت مخالفت وبنام خارجی وقرمطی وملاحده آنهارا تعقیب می نمودند

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۳۰

اتفاقاً رفتن او از بغداد هم روز ششم ذی‌القعدهٔ سال بعد واقع شد قتلش بدست سپاهیان طغرل در ذی‌الحجهٔ ۴۵۱ اتفاق افتاد. اصلش از فسای فارس و نسبت بساسیری بجای فسوی برخلاف اصل است (ابن‌خلکان ج ۱).

(۱) محاضرات تاریخ الامم الاسلامیه قسمت راجع بدولت عباسی.

و هر کجا یکی از این طایفه را سراغ می کردند با نواع زجر و شکنجه و حبس و قتل مأخوذ میداشتند .

پیش ازسلاجقه سلاطین غزنوی وپیش از آنها سامانیان پشتیبان خلافت‌عباسی بودند ، سلطان محمود غزنوی انگشت گرد جهان کرده قرمطی میجست (۱) و در زجر وشکنجه وحبس وقتل پیروان فاطمی کارها کرد .

(۱) تاریخ بیهقی در داستان حسنك وزیر .

مقصود از (قرمطی) مطلق مخالفان خلافت عباسی‌است ودرآن زمان همه را بنام (قرمطی) یا (ملاحده) یا (اسمعیلیه) میخواندند، در حواشی سابق گفتیم که قرمطی یا فاطمی واسمعیلی خالص تفاوت دارد ، اسمعیلی خالص فرقه‌یی است که امامت را پس‌از حضرت صادق حق پسرش اسمعیل و اورا قایم مهدی دانند ، فاطمیان مصر واسمعیلیان ایران همگی پیرو این عقیدت بودند ، اما قرامطه امامت را پس‌از حضرت صادق حق نوه اش محمدبن اسمعیل و اورا قایم مهدی دانند، ولفظ (باطنی) شاید بهردو فرقه اطلاق شود زیرا هردو دراحکام شریعت تأویل داشتند ، شعار قرامطه هم مانند فاطمیه رایات سفید بود و روی آنها نوشته بودند « ونریدان نمن علی الذین استضعفوا فی‌الارض و نجعلهم ائمةً و نجعلهم الوارثین»ـ این هردو فرقه ازحضرت‌صادق علیه‌السلام وپسرش اسمعیل ازسایر فرق شیعه جدا می‌شوند، و روح نهضت هردوطایفه مخالفت وضدیت بامذهب تسنن واساس‌خلافت عباسی بود و بسیار چیزها از طرف پیروان و هواداران عباسی بهردو فرقه نسبت داده اندکه سرتا پا دروغ و بی اساس است ، اما از قرامطه مخصوصاً بعض کارهای زشت سرزد مانندقتل عام حاج در حرم کعبه‌که دامن هردو فرقه را آلوده ساخت وبعض متعصبان اینگونه خطاهارا بگردن عموم شیعه وطرفداران آل علی بستند !

بواسطهٔ مشابهات فوق است‌که گذشته از جهال ومتعصبان بعض مورخین وعلمای بزرگ‌هم باشتباه افتاده وفرقی میان قرمطی واسمعیلی وفاطمی نگذارده اند .

اساس مذهب قرمطی همچون اسمعیلی خالص‌درقرن دوم‌هجری وجودگرفت اما نام‌قرمطی نداشت وظهور این فرقه باین اسم درتاریخ اسلامی ازنیمهٔ دوم قرن سوم هجری ببعداست. چنانکه پیش اشاره‌کردیم رئیس این فرقه مردی زاهد متقشف از اهالی خوزستان بود که در باطن این مذهب را داشت ودر سوادکوفه مردی بنام (کرمیته) که بلغت نبطی بمعنی سرخ چشم است از او نگاهداری میکرد وکم‌کم ازدعات مذهب او شد وازاین‌جهت رئیس

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ ۳۳

داستان **حسنک نیشابوری** وزیرمحمود که بتفصیل در تاریخ بیهقی آمده‌است نموداری از رقابت مذهبی یا سیاسی میان خلفای فاطمی وعبّاسی است .

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۳۲

مذهب هم بنام **کرمیته** مشهورگردید ، ولفظ (قرمط) و (قرمطی) ازهمین (کرمیته) آمده است ، و بعضی‌گویند که یکی از دعات بزرگ این مذهب از مردم‌کوفه **حمدان قرمط** نام داشت و این نام را بواسطهٔ کوتاهی پای و قامتش بدو داده بودند نوبختی در کتاب فرق‌الشیعه می‌نویسد « وانماسمیت (یعنی‌القرامطة) بهذا برئیس‌لهم من‌اهل‌السواد من‌الانباط کان یلقب قرمطویه کانوا فی‌الاصل علی مقالةالمبارکیة ثم خالفوهم » ص۷۲ طبع بغداد .

کرمیته یاقرمط دراواخردولت معتمد عباسی(۲۵۶–۲۷۹) و بنوشتهٔ بعضی‌درسال ۲۶۴ در سواد کوفه ظهورکرد وکم‌کم فتنهٔ قرامطه راه افتاد و در قلمرو دولت عباسی آشوبی برپا کردکه روزگار چند تن ازخلفا را ازمعتمد تا متقی حدود هشتاد سال تیره وتارساخت وگزندش بمردم ایران هم رسید ، ازهمان وقت‌لفظ (قرمطی) درمورد مخالفان مذهب تسنن و دشمنان خلافت عباسی بکار رفت وکم‌کم‌هرنوع مخالفی را قرمطی‌گفتند . کرمیته یاقرمط بتفصیلی‌که در تواریخ نوشته‌اند بعدازآنکه درکوفه کاملاً ازمذهب خویش تخم‌افشانی‌کرد بطرف شام رفت — درعهد معتمدکسی چندان متعرض آنها نشد وکم‌کم دعوت این‌فرقه در کوفه انتشاریافت ، در زمان معتضد (۲۷۹–۲۸۹) رئیس‌این فرقه درکوفه **ابوالفوارس** نام بود ، معتضد لشکرفرستاد وجمعیت‌آنهارا متفرق وابوالفوارس را دستگیرکردند وحضور معتضدش بردند ، معتضدگفت شما عقیده داریدکه روح خدای و ارواح انبیا دراجساد شما حلول‌کرده وشمارا ازخطا ولغزش بازمیدارد ؟ ابوالفوارس‌گفت این‌حرف ترا سودی‌ندارد از آن بگوی‌که ترا بکارآید ، معتضدگفت مرا چه بکارآید . گفت جدت عباس پس‌از وفات پیغمبر(ص) دعوی خلافت نکرد وابوبکرهم چون وفات یافت عباس را بخلافت معین‌ننمود وعمر هم کار خلافت را بشوری واگذاشت واعضای شوری شش تن بودند و عباس هم داخل آنها نبود ، شوری هم خلافت عباس را نتیجه نداد ، پس بکدام دلیل شما مستحق خلافت شده‌اید ؟ معتضد فرمان داد تا اوراکشتند .

زکرویه بن مهرویه (؟) یکی از دعات قرمطی درکوفه بود جمعی را گرد کرد تا درسال ۲۹۱ باپسرش **ابوالقاسم یحیی بن زکرویه** بیعت‌کردند و او را **شیخ** لقب دادند وگفتند وی « محمدبن عبدالله بن‌محمدبن اسمعیل بن جعفرصادق » است، یکی‌ازموالی معتضد از ناحیهٔ رصافه بقصد آنها سپاه‌کشید او را کشته و سپاهش را منهزم ساخته به بلاد شام شتافتند .

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۳۴

سلاجقه هم درمخالفت باپیروان اسمعیلیّه همان شیوهٔ غزنویان بلکه اضعاف

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۳۳

نزدیك همان زمان که این مذهب در کوفه انتشار می‌یافت در بحرین هم **ابوسعید حسن‌بن بهرام جنابی** از مردم سواحل فارس ظهورکرد که اساس‌این‌مذهب را داشت ، جمعی بسیار از اهالی بحرین وقطیف بدوگرویدند ودرسال ۲۸۷ به بصره تاخت ومعتضد سپاه بدفع او فرستاد ، جنابی سرکردهٔ سپاه معتضد (عباس‌بن عمروغنوی) را اسیرکرد و لشکر او را منهزم ساخت و قتل و غارت بسیارکرده به **هجر** برگشت ، این قضیه قلق واضطرابی عجیب درمردم بصره تولیدکرد بطوریکه می‌خواستند ازشهرمهاجرت‌کنند .

بالجمله درزمان معتضد عباسی سه جای یعنی بحرین وعراق وشام مرکزفتنهٔ قرامطه گردید . در اواخر سال ۲۸۹ **زکرویه** جمعی از اعراب را بکیش خود داخل‌کرد تا با پسرش **یحیی‌بن زکرویه** بیعت کردند و از کوفه تا دمشق آشوبها برپا نمود و هرجا رسید ازقتل وغارت فروگذار نکرد ، در نواحی شام جنگی سخت میان قرامطه و مصریها و شامیها واقع شد و **یحیی** دراین جنگ بقتل رسید و برادرش **حسین‌بن زکرویه** که چون خالی بررخسار داشت اورا **ذوالشامه** می‌گفتند جانشین اوگردید وبالاخره قرامطه براراضی شام مسلط شدند، وبهرشهر می‌رسیدند ابتدا دعوت خودرا اعلام می‌کردند اگر پذیرفته می‌شد ومردم از درصلح درمی‌آمدند جان ومالشان درامان بود وگرنه دست بقتل وغارت می‌بردند وحتی برزنان وکودکان ابقا نمی‌کردند .

اهالی شام شکایت بخلیفهٔ عباسی **المکتفی‌بالله** (۲۸۹–۲۹۵) بردند خلیفه خود با سپاه فراوان بطرف شام رفت و قرامطه را منهزم و جمعی بسیار اسیرکرد و **ذوالشامه** را در ۲۹۱ بکشت ونواحی شام را از این فتنه پاك ساخت .

پسران و جمعی از خواص**زکرویه** همگی کشته شدند اما سرفتنه هنوز زنده بود ، مجدداً جماعتی را گرد خود فراهم ساخت و خود را **سیّد** خواند و **قاسم‌بن احمد** را داعی قرار داد در سال ۲۹۳ بازکوفه را گرفت و خلقی بسیار بکشت ، و در سال ۲۹۴ قافلهٔ حاج را که از مکه بخراسان وعراق برمی‌گشتند چنان قتل عام‌کرد که یکی برای خبر بردن هم‌نماند ، خلیفه باز سپاهی‌فراوان بدفع آنها فرستاد وفراوان ازقرامطه‌کشته شدند و زکرویه اسیر و پس‌از پنج روز وفات یافت .

زکرویه و اولاد وخواصش‌کشته شدند اما دنبالهٔ فتنه هنوز دربحرین بدست **جنابی** بود . **ابوسعید حسن بن بهرام جنابی** در سال ۳۰۱ بدست خادمش در حمام هجر

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۳۵

آنرا پیشه ساختند ، در این زمان کار تعقیب این فرقه بجایی کشید که همدرس

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۳٤
کشته شد درصورتی‌که هجر واحساء وقطیف ودیگر بلاد بحرین را در دست داشت، پسرش **ابوطاهر سلیمان جنابی** جانشین او شد ، در سال ۳۱۱ بصره راگرفت وکشتار بسیار کرد و اموال فراوان جمع و جماعتی زن و بچه را اسیرنمود و بهجر بازگشت وازآنجا براه مکه رفت و از حاجیان عدهٔ زیاد بکشت و اموال بسیار بگرفت و خلقی بی‌شمار در این فتنه کشته یا از گرسنگی و تشنگی هلاك شدند .

در سال ۳۱۵ بطرف کوفه شتافت و با سپاه خلیفه المقتدر (۲۹۵–۳۲۰) جنگیـد و آنها را مغلوب ساخت و سرکردهٔ آنان **یوسف بن ابوالسّاج** را باجماعتی دیگر اسیر کرد و در اثر این قضیه وحشتی عجیب در بغداد افتاد . ابوطاهر شهر انبار را هم گرفت و سپاهیان خلیفه را آنجا هم شکست داد و همچنین پیش می‌رفت وهمه‌جا فاتح بود ، این پیشرفتها سبب شدکه در سوادکوفه‌آنهاکه در باطن قرمطی بودند بیش‌از ده هزارنفرمذهب خود را اعلام کردند و کارها بدست **حریث بن مسعود** دادند و در **عین‌التمر** و نواحی آن هم جماعتی بسیار دین قرمطی را آشکار ساختند و رئیس‌آنها **عیسی بن موسی** بود ، هرجاکه دستشان می‌رسید فتنه وآشوب برپا می‌کردند ، عمال بغداد را معزول‌کرده خود خراج جمع می‌نمودند .

مقتدر باز سپاهی بدفع آنها فرستاد وجمعیت آنهارا متفرق ساخت .

ابوطاهر علی‌المعـروف در سال ۳۱۷ و بنوشتهٔ ابوریحـان بیرونی در آثارالباقیـه [ص ۲۱۲] درسنهٔ ۳۱۸ قمری کاری عجیب‌کرد ، سپاه بمکه برد و روز ترویه امربکشتار عام داد و بقول عربها قتل وغارت شعواءکرد و جمعی ازکشتگان را درچاه زمزم انداخت و بهیچوجه حرمت حرم نگـاه نداشت و حجرالاسود راکند و بهجر فرستـاد وکارهـا کرد که‌بنوشتهٔ بعضی عبیدالله مهدی هم اورا سرزنش‌نمود وبدین واسطه حجرالاسودرا بجای‌خود برگردانید اما جامهٔ‌کعبه را چون قسمت‌کرده بودند اعاده‌اش ممکن نشد ، در سال ۳۲۲ خلیفهٔ عباسی راضی (۳۲۲–۳۲۹) کس نزد ابوطاهر فرستاد وخواهش کردکه ازمزاحمت حاج دست بردارد و باطاعت درآید تا علاوه بربلادی‌که‌گرفته‌است هرجا را می‌خواهد بدو بسپارد ، قرامطه در آن سال مزاحم حاج نشدند و در سال ۳۲۳ ابوطاهرخواست متعرض حاج شود جمعی ازعلویان شفاعت‌کردند ، ابوطاهر قبول‌کرد بشرط‌آنکه ببغداد برگردند و بمکه نروند ؛ در آن سال هیچکس ازعراق بسفرحج نرفت ــ درسال ۳۲۶ بعللی‌که در تواریخ ذکرکرده‌اند درسیاست قرامطه خللی‌پدیدآمد واز این‌جهت در **هجر** قرارگرفتند
بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۳٦

معروف غزّالی موسوم به **کیاالهراسی** از علمای مشهور آن عصر تنها بواسطهٔ لفظ

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۳۵

وبقصد بلاد بیرون نشدند ، ابوطاهر درسال ۳۳۲ وفات یافت .

استاد ابوریحان بیرونی درکتاب الآثارالباقیه عن‌القرون‌الخالیه درضمن اخبارمتنبیین (ص ۲۱۲ چاپ اروپا) می‌نویسد : وبعد ماذکرناه قوی‌امرالقرامطة وتحرك ابوطاهر سلیمان‌بن ابی‌سعیدالحسن‌بن بهرام‌الجنابی ووافی مکة فی‌سنة ثمان عشرة وثلثمائة للهجرة وقتل‌الناس‌فی‌الطواف قتلاً ذریعا وطرح‌الجیف فی‌بئرزمزم ونهب‌کسوةالبیت‌الحرام واستلب ذهب وقلع میزا به واخذالحجرالاسود وکسره وعلقه بعد ذلك فی‌مسجدالکوفة ورجع الی بلده .

ابن‌خلکان بنقل‌از ابن‌اثیر آغازظهور قرامطه را درکوفه بسال ۲۷۴ وظهورابوسعید جنابی را دربحرین بسال ۲۸۶ وگرفتن بصره را بجنگ در سال ۲۸۷ و ورود قرامطه را بشام در ۲۸۹ و قتل عام حاج و بردن جامهٔ‌کعبه وحجرالاسود را بسال ۳۱۷ ضبط‌کرده است وگوید اینکه در اثر سرزنش عبیدالله مهدی حجرالاسود را برگردانیدند درست نیست چراکه حجرالاسود ۱۷ سال پس‌از وفات مهدی یعنی در ۳۳۹ بجای خود برگشت بنا بر آنچه ابن‌خلکان گوید مدت ماندن حجرالاسود بدست قرامطه درهجر ۲۲ سال طول‌کشیده و مشهورکمتر از این است . بعضی هفت سال و برخی ۱۷ سال نوشته‌اند والله العالم .

بعداز ابوطاهر هم اعقاب وپیروان‌طریقهٔ او در نواحی بحرین می‌زیستند وتشکیلات مخصوص داشتند . و بنقل ابن خلکان در سال ۳۶۰ دمشق راگرفتند و (جعفر بن فلاح) حاکم مصر را کشتند .

ناصر خسرو در اثناء سفرهفت سالهٔ خود ۴۳۷–۴۴۴ به (لحسا) رسیده وازتشکیلات و بعض عقاید و طرز حکومت این فرقه شرحی درکتاب «سفرنامه» نوشته است .

خلاصهٔ سخن اینکه لفظ (قرمطی) و ظهور این فرقه بدین نام از قرن سوم هجری در تاریخ اسلام داخل شد ، و باصطلاح حقیقی با (اسماعیلی خاص) و (فاطمی) فرق‌دارد وچون ظهور نهضت و مخالفت این‌طایفه با مذهب اهل سنت واساس دولت عباسی بیش‌از همه ذهنها را پرکرده بود لفظ (قرمطی) شهرت یافت و در مورد همهٔ فرق شیعه که از حضرت صادق علیه‌السلام جدا شدند همین لفظ بکار می‌رفت ، وکم کم لفظ قرمطی مرادف ملحد و زندیق‌شد ، وگاه درمورد همهٔ طوایف شیعه و رافضی همین‌کلمه را تعبیرمی‌کردند، وبالجمله لفظ (قرمطی) از معنی خاصّ بعامّ واز عامّ باعمّ تبدّل یافته است .

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۳۷

کیا که با نام بعضی پادشاهان اسماعیلیهٔ ایران دیده می‌شود مورد اتّهام قرار گرفت وبی گناه مدّتی گرفتار بود (۱)

خواجه نظام‌الملک قسمتی از کتاب **سیاست نامه** یا **سیرالملوک** خود را بشرح مثالب اسماعیلیّه تخصیص داده است .

بالجمله سلاطین و امرای ایران بحمایت عبّاسیان باپیروان فاطمی سخت بد بودند وعلی‌رغم خلافت‌عباسی روزبروز برقدرت و نفوذ وبسط دولت فاطمیان افزوده می‌شد . دعات زبردست اسماعیلیّه درایران پیشرفتی حیرت آور کردند .

گفتیم که در زمان المستنصر بالله (۴۲۷ ـ ۴۸۷) هشتمین خلیفهٔ فاطمی کار دعوت وتبلیغ این طایفه بی اندازه بالا گرفت و درزمان این خلیفه دعوت فاطمیان

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۳۶

در مورد تمیز و فرق فِرق اسلامی از یکدیگر اغلب افراد معمولی سهل است بعض علما و مورخین بزرگ هم باشتباه افتاده‌اند ، این اشتباه از دیرباز در آثار گذشتگان دیده می شود .

علت اشتباه چند چیز است یکی‌تشابه احزاب دراساس نهضت برخلاف دولت عباسی و مذهب عامّه و دیگر اشتراك بعض فرقه ها درپاره‌یی از معتقدات ، واز همه بالاتراینکه پیروان عباسی و ارباب مذهب عامه بانواع مختلف فرق شیعه را تعقیب می‌کردند و همه را بیك چشم می‌دیدند و از جمله وسایل آنها درتخریب این اساس تخلیط اذهان عامه بود ، از متعصبان جاهل و هواداران سیاسی گذشته پاره‌یی از علما و فقها هم این شیوه را معمول داشتند .

روافض هم در مقابل اهل سنت بهرچه دستشان می‌رسید کوتاهی نمی‌کردند ، تعصبات جاهلانه و اجرای مقاصد سیاسی بعنوان مذهب از هردو طرف درکار بوده وهمگی برضرر جامعهٔ اسلام تمام شده است .

نظر باینکه اینگونه مطالب از مهمات تاریخ است و کمتر جایی درآنها تحقیق شده اگر نگارنده سخن را بدرازا کشانید معذور است .

(کامل ابن‌اثیر ـ تاریخ ابوالفدا ـ تاریخ ابن‌خلدون ـ محاضرات تاریخ‌الامم‌الاسلامیه قسمت راجع ببنی‌عباس ـ فرق‌الشیعهٔ نوبختی طبع بغداد ـ دول‌الاسلام ذهبی ـ ابن‌خلکان.

(۱) طبقات الشافعیهٔ سبکی ج ٤ .

دربلاد اسلام خاصّه ایران بشدّت رواج یافت ودعات فاطمی که مأمور ایران بودند دربرابر سخت گیریهای سلجوقیان وعلمای سنّت یکنوع جدّیت وفعّالیّت عجیب از خود بروز دادند.

همین خلیفه بود که دراوایل عهدخویش **ناصر خسرو** ودراواخر **حسن صبّاح** را بدعوت وتبلیغ ایرانیان مأمور ساخت واین هر دو از رجال معروف تاریخی شمرده می‌شوند.

احمدبن عبدالملک عطّاش اصفهانی وپدرش هم‌درزمان‌این خلیفه دراصفهان ونواحی آن پنهانی بدعوت این فرقه‌کار می کردند. وحسن صبّاح نخست بتبلیغ آنها داخل فرقهٔ اسمعیلیّه شد (۱) وبعد از آن سفر بمصر کرد واز آنجا مأمور تبلیغ ایرانیان گردید.

مستنصر فاطمی سه پسر داشت. **نزار** و**احمد مستعلی** و **عبدالحمید**. نزار ومستعلی در جانشینی پدر رقیب یکدیگر بودند و معروف اینست که مستنصر ابتدا نزار را ولیعهد خویش ساخت وبعلّتی ازاو برنجید و اورا معزول ومستعلی رابجای وی برقرار نمود. از اینجهت اسماعیلیان دو فرقه شدند یکی اسماعیلیان مصر و شام وافریقا که مستعلی را خلیفه می‌دانستند ودیگراسماعیلیان مشرق یا ایران که معتقد بامامت نزار بودند وآنها را **شیعهٔ نزاریّه** یا **اسمعیلیّهٔ جدید** گویند.

نزار کشته شده بود و مروّج دعوت او و مؤسس فرقهٔ جدید اسمعیلیّه حسن صبّاح گردید.

حسن‌پس ازپذیرفتن‌دعوت اسمعیلیان درحدود سال ٤٦٩ بمصررفت ویکچند درقاهره بماند وآنگاه برای دعوت وتبلیغ بایران بازگشت وبشرحی که درتواریخ

(۱) در تاریخ گزیده می‌نویسد: حسن‌صباح شیعهٔ اثنی‌عشری بود وبتبلیغ عبدالملک عطاش از پیروان خلفای فاطمی گردید، درکتاب «محاضرات‌الامم‌الاسلامیه» می‌نویسد: احمد ابن عبدالملک عطاش بزرگترین دعات فاطمیه بود و حسن صباح در اصفهان بدعوت او داخل این فرقه شد و بعداز آن سفر بمصر کرد.

نوشته‌اند در نواحی قزوین بقلعهٔ **اَلَموت** دست‌یافت . استیلای حسن برالموت در سال ۴۸۳ دوسال پیش ازمرگ ملکشاه وقتل خواجه نظام‌الملك اتفاق افتاد وعدد این سال را باعدد حروف «اله‌اموت» که اصل کلمه الموت است مطابق یافتند .

حسن صبّاح پس ازتصرّف الموت از یك طرف در صدد بسط و توسیع دایرهٔ متصرّفات خویش برآمد وبر اغلب قلاع واستحکامات کوهستانی عراق وخراسان وقهستان دست یافت وهمه جا حصارها وقلعه های منیع بساخت . و از طرف دیگر تشکیلات مخصوص داد وپیروان خود را بدرجات تقسیم کرد و انجمنهای سرّی که بعدها به (فراموش خانه) معروف شده است و دسته‌یی موسوم به (فدایی) تشکیل داد که فرمان متبوع خودرا هرچه بود انجام می‌دادند . همین فداییان اسمعیلیّه یا (صباحیّه) بودند که قریب دو قرن سراسر جهان را متزلزل ساختند و بسی از ملوك و امرا و علما و فقها را بضرب دشنه و خنجر بخاك هلاك انداختند . وتمام سلاطین و رجال بزرگ وفقها و علمای اهل سنّت از این فرقه سخت در بیم بودند و وقایع تاریخی آنها بسیار است .

بالجمله حسن صبّاح مؤسس سلسلهٔ (اسمعیلیّهٔ ایران)(۱) است که در حدود ۱۷۲ سال باقدرت وتشکیلات حیرت‌آوری که تفصیلش افزون ازحوصلهٔ این

---

(۱) پادشاهان این سلسله هشت تن ومدت دولتشان از ۴۸۳ تا ۶۵۴ بود . اسامی آنها باین قرار است :

۱ـ **حسن‌صبّاح** وفاتش شب چهارشنبهٔ ششم ربیع‌الاخرسال۵۱۸ هجری واقع شد.
۲ـ **بزرگ امید** متوفی ۵۳۲ . ۳ـ **محمدبن بزرگ امید** متوفی ۵۵۷ . ۴ـ **خداوند حسن‌بن بزرگ امید علی ذکره السلام** متوفی ۵۶۰ . ۵ـ **خداوند محمدبن حسن‌بن بزرگ امید** وفاتش ۶۰۷ . ۶ـ **خداوند جلال‌الدین حسن نومسلمان‌ابن محمدبن‌حسن** وفاتش ۶۱۸ . ۷ـ **خداوند علاءالدین محمدبن جلال‌الدین‌حسن** وفاتش۶۵۳ . ۸ـ **خداوند رکن‌الدین‌خورشاه بن علاءالدین محمد** ۶۵۴ .

نام پادشاهان این سلسله گاه با لفظ «کیا» گفته می‌شود .

مقدّمه است دربعضی نواحی ایران سلطنت کردند وپایتخت آنها حدود الموت بود امّا نفوذشان در سراسر بلاد اسلامی خاصّه ایران حکمفرمایی داشت . و **هولاکو خان** در سال ٦٥٤ این سلسله را منقرض کرد (۱) .

عهد غزّالی وجنگهای صلیبی

یکی ازحوادث مهّم که درعهد غزّالی پیش آمد و همه بلاد و ممالك اسلامی را بخود مشغول ساخت پیش آمد شگفت جنگهای صلیبی است که حدود دویست سال از ٤٩٠ تا ٦٩٠ بشدّت یا ضعف دوام داشت و در اثر این فتنهٔ عجیب سال‌بسال حادثهٔ نوظهوری در ممالك اسلامی رخ می‌داد . غالب این حوادث را **ابن اثیر** در کتاب (کامل) و **یافعی** در مرآة‌الجنان و **ذهبی** در (دول‌الاسلام) ضبط کرده‌اند .

موقع ظهور این حادثه بلاد روم در دست سلاجقهٔ آسیای صغیر بود و **قلج ارسلان** ٤٨٥ـ٥٠٠ درآن نواحی سلطنت می کرد. **المستعلی باللّه** فاطمی٤٨٧ـ ٤٩٥ در مصر و دیگر ممالك خلفای فاطمی فرمانروایی داشت . **المستظهر باللّه** عبّاسی ٤٨٧ـ٥١٢ در قلمرو خلفای عباسی خلیفه و حکمران بود . **ابوالمظفر برکیارق** ٤٨٧ـ٤٩٨ و **محمدبن ملکشاه** سلجوقی ٤٩٨ـ٥١١ درمعظم بلادایران سلطنت داشتند و **حسن صبّاح** ٤٨٣ـ٥١٨ در الموت جای گرفته و قسمتی از بلاد شمالی وشرقی ایران را درضبط گرفته مشغول تشکیلات بود .

بیت‌المقدّس را که **تاج‌الدوله تتش‌بن‌الب‌ارسلان** مؤسس سلجوقیّهٔ سوریّه گرفته وبدست **امیرسقمان بن ارتق** ترکمان متوفّی ٤٩٨ سپرده بود صلیبی‌ها در حدود سال ٤٨٩ هجری مطابق ۱۰۹٦ میلادی مورد توجّه وحمله قراردادند .

در سال ٤٩٣ یکی ازجنگهای صلیبی واقع شد وعیسویها ازمسلمانان شکست خوردند . در سال ٤٩٤ همانوقت که دعوت فاطمیّه در بلاد عـراق و جبل انتشار

(۱) رجوع شود بجامع‌التواریخ رشیدالدین فضل‌الله

می‌یافت عیسویان بلاد شام‌را ازدست مسلمانان گرفتند و درسال ۴۹۷ بحرّان‌تاختند و امیرسقمان با آنها جنگید .

در فتنهٔ صلیبی دول اسلامی مانند دولت فاطمیّه و سلاجقه و اتابکیّه و ایوبیّه وغیره همگی سرگرم زد و خورد بودند و همچنان وقایع پی‌درپی بفتح یا شکست مسلمانان رخ‌می‌داد .

درایران جنگ وزد وخورد داخلی میان بُرکیارق وسلطان محمد سلجوقی درکار بود و این‌اختلاف که از حدود ۴۹۲ تا ۴۹۷ پیوسته برقرار بود از یك طرف برضرر حکومت داخلی سلاجقه تمام شد چرا که در همین اوقات فرصتی خوب بدست حسن صبّاح و پیروانش افتاد و روز بروز در نواحی ایران نفوذ و پیشرفت حاصل کردند و از طرف دیگر زیانش بجامعهٔ اسلامی رسید چه در همان اوان فرنگیها بقصدبیت‌المقدّس با مسلمانان سخت درجنگ ومحاربه‌بودند وجا داشت که دول‌اسلامی نفاقهای داخلی‌را کنار گذارده بهمدستی یکدیگر دردفع غایله‌بکوشند.

درهمان وقت که جنگهای‌صلیبی آغازمی‌شد **غزالی** درقلمرو این فتنه مشغول ریاضت و ذکر وفکر بود و با اسلحهٔ فکر و نیروی اندیشه بطوریکه از همچون او درخوراست کارمی کرد و برای‌آرامش‌بشر برضدّ جنگ وغوغا می کوشید تفصیل این معنی از مطالب آینده انشاءالله معلوم خواهد شد .

اختلافات مذهبی در عهد غزّالی

چنانکه در فصول گذشته باز نموده شد قرن پنجم هجری یا عهد غزّالی بتمام معنی دورهٔ جدلی اسلام است .

در نتیجهٔ رواج و رونق بازار علوم و معارف و بکار افتادن مدارس اسلامی و مجامع علمی و مذهبی انواع مجادلات و مناظرات علمی میان علما و فقها برقرار

گشت و بطوریکه پیش گفته‌ایم فنّ خلاف و مناظره در این قرن بیش از هردوره ترقّی کرد .

درهمان عهد که غزّالی عرض وجود نمود اختلافات علمی ومذهبی درسراسر بلاد اسلامی بحدّکامل وجود داشت وهرروز برنگی تازه جلوه گر می‌شد .

ما دراین‌فصل می‌خواهیم‌بخشی ازانواع اختلافات و زد و خوردهای مذهبی را گوشزد کنیم .

اختلافها و جدالهای علمی در آن عهد چون بیشترناشی از اختلاف عقاید مذهبی بوده است این قسمت نیز درجزو مطالب تا اندازه‌یی معلوم خواهد گردید؛ و درنتیجه مقام تاریخی غزّالی بخوبی آشکار خواهد شد .

اختلاف‌فرق‌اسلامی بایکدیگر در سدهٔ پنجم هجری کاملاً بروز کرد ؛ وکار مشاجرات بدسته بندیها و زد وخوردهای خونین پیوست.

مذهب تشیّع که اساسش بعدازرحلت حضرت رسول بنیاد گشته و درعهددولت **آل بویه** علانیه رایج شده بود در ایران و بغداد و غیره پیروان بسیار و تشکیلات مخصوص داشت .

در این دوره شیعه و سنّی با یکدیگر مخالفتهای خود را سخت بروز دادند وچند مرتبه میان آنها جنگهای بزرگ دربغداد و دیگر شهرهای اسلام برپا شد و جمع بسیار کشته شدند .

یافعی وابن‌اثیر چندین واقعهٔ خونبار میان شیعه وسنّی را درحوادث‌سالهای ۴۰۷ و ۴۰۸ و ۴۳۲ و ۴۴۳ و ۴۴۴ و ۴۷۸ و سنوات دیگر ضبط کرده‌اند .

همهٔ این‌وقایع سخت‌بود مثلاً حادثهٔ ۴۰۷ درحدود واسط واقع‌شد وخانه‌های شیعیان را سوختند و اهل تشیّع پناه به (علیّ بن مزیده) بردند . و درسال ۴۴۴ در محلهٔ کرخ بغداد شیعه‌ها بردرمساجد « محمّدٌ و علیٌ خیرالبشر » و «حیّ علی خیرالعمل» که جزوعقاید وآداب‌مخصوص شیعه‌است نوشتند و اهل سنّت بمخالفت

غوغایی عظیم برپا کردند و زن و مرد بسیار در این واقعه کشته شدند . یافعی در حوادث سال ۴۷۸ می‌نویسد : « صارت‌الفتنة بین‌الرافضیّة والسنّیّة اقتتلوا واُحرقت مساکن »(۱)

براین قیاس هم در دیگر سالها وقایع حیرت‌آور واقع شده است .

خلفای فاطمی مصر و اسماعیلیّهٔ ایران هم از فرق شیعه بودند که برخلاف عبّاسیان و سلاجقه و کلّی حامیان طریقهٔ اهل سنّت بانواع مختلف کارمی کردند و پیوسته از دو طرف اقدامات سخت برضدّ یکدیگر می‌شد .

دعات و حجّتهای اسماعیلیّه درایران نیرویی‌عجیب یافتند ودرنواحی قزوین و قهستان وخراسان وحتّی در مرکز سلطنت یعنی حدود اصفهان دستی قوی پیدا کردند و سلاجقه‌را سخت بزحمت و وحشت انداختند . در سال ۴۸۵ بزرگترین وزیر مدبّر سلاجقه بدست اسماعیلیّه کشته شد .

درسال ۴۹۲ دعوت باطنیّه دراصفهان دارالملك سلاجقه شایع‌شد و شوکتشان دراین نواحی نیز روز افزون گردید . در سال ۴۹۴ شمارهٔ پیروان و طرفداران آنها در عراق وجبل بسیارشد و دراین دیار قدرتی عجیب بدست آوردند . درسال ۵۰۰ هجری سلطان محمّدبن ملکشاه سلجوقی با باطنیّهٔ اصفهان جنگید و رئیس این‌طایفه **احمد بن عبدالملك بن عطّاش** را از قلعهٔ **شاهدز** بزیرآورد و بوجهی فظیع دراصفهان بقتل‌رسانید (۲) . درسال ۵۰۲ قاضی‌القضاة **عبیدالله بن‌علی خطیبی** در همدان و **ابوالعلاء صاعد بن محمد** دراصفهان روز عیدفطر بدست همین‌طایفه کشته شدند(۳) واقعهٔ بزرگ ۴۴۸ و فتنهٔ **بساسیری** را دربغداد پیش‌ازاین گفته‌ایم .

همچنین در تمام دورهٔ خلفای فاطمی مصر (۲۹۷–۵۶۷) و دورهٔ اسمعیلیّه

---

(۱) مرآة‌الجنان و عبرة‌الیقظان ج ۳ ص ۱۲۲ طبع حیدرآباد دکن

(۲) برای تفصیل این واقعه رجوع شود بکتاب (راحة‌الصدور راوندی) .

(۳) مرآة‌الجنان یافعی ج ۳ ص ۱۷۱ .

(۴۸۳–۶۵۴) پیوسته در بلاد و ممالک اسلامی بخصوص ایران فتنه‌ها و جنگها و وقایع مهمّ رخ‌می‌داد(۱) و اینها همه ازمظاهر نهضت رافضی برضدّ سنّی وقیام علوی در مقابل عبّاسی بود .

سلاجقه و وزیر معروفشان (خواجه نظام‌الملک) بحمایت‌اهل سنّت وبرای نگاهبانی مقام‌خلافت عباسی باعموم فرق شیعه و روافض بخصوص (شیعهٔ‌اسمعیلیّه) وپیروان‌خلیفهٔ فاطمی رقابت شدید ودشمنی سخت می‌ورزیدند و بانواع مختلف در قلع و قمع آنها می کوشیدند و ازنفوذ تبلیغات این فرقه بهر وسیله که ممکن‌بود جلوگیری می کردند.

جامع ازهر مصر و نظامیّهٔ بغداد

خلفای فاطمی در اواسط قرن چهارم هجری مدرسهٔ **جامع‌الازهر** رادرمصر تأسیس کرده بودند(۲) مقصود اصلی از بنای این مدرسه ترویج علوم دینی و اقامهٔ شعایر مذهبی وتأیید مذهب تشیّع‌علویّه بود . اتفاقاً اهالی مصر غالباًشافعی‌مذهب بودند و شیعهٔ علویّه درفروع مذهب باشافعی چندان اختلاف نداشتند . اماخلفای عباسی بر مذهب امام ابوحنیفه بودند که درفروع با شافعی و شیعه اختلاف بسیار دارد و از این جهت شیعیان درقلمرو خلافت عباسی سخت در فشار بودند .

(۱) ابن‌اثیر درکتاب (کامل) و یافعی در (مرآة‌الجنان) و ذهبی در (دول الاسلام) و سُبکی در (طبقات‌الشافعیه) قسمت عمده از این وقایع‌را بعضی باختصار و برخی باتفصیل ضبط کرده‌اند .

(۲) جامع‌الازهر بنوشتهٔ ابن‌خلّکان و تاریخ مصرالقدیم وخطط مقریزی درسال ۳۶۱هجری بدست **(جوهر)** سپهسالار وقاید خلیفهٔ فاطمی المعزّ لدین‌الله ساخته شد و اکنون هم دایر است . اما در هر دوره تغییراتی در این مدرسه رخ داده و هرزمان بشکلی خاص درآمده است . در سال ۱۵ مجلّهٔ (الهلال) شرحی از تاریخچهٔ این مدرسه نوشته شده است .

جامع الازهر دراواسط قرن چهارم تأسیس شد . ودر اواسط قرن پنجم هجری خواجه نظام الملك مدرسهٔ نظامیّه را در بغداد بنا کرد(۱) و همچنان بنوشتهٔ بعضی درهرشهر از بلاد عراق و خراسان و بقول معروف دربلاد مهمّ همچون اصفهان و بلخ ونیشابور وهرات وبصره وآمل طبرستان وموصل و غیره مدارس و درنیشابور **بیمارستان** هم بنام **نظامیّه** تأسیس کرد .

دربعضی بلاد ایران مانند نیشابور پیش ازنظامیّه هم مدارس وجودداشت(۲). امّا نظام الملك اوّل کسی است که مدارس اسلامی را با نظم و اسلوبی مخصوص ایجاد کرد .

مقصود نظام الملك ازتأسیس مدارس این بود که علوم‌ومعارف مذهبی‌را رواج دهد وطریقهٔ اهل سنّت وجماعت را درمقابل فرق شیعه خاصّه فاطمیان تأیید کند.

---

(۱) عمارت این مدرسه درماه ذی‌الحجّهٔ سنهٔ ٤٥٧ شروع و روز شنبهٔ دهم ذی‌القعدهٔ سال ٤٥٩ رسماً افتتاح شد (رجوع شود با بن خلکان) .

(۲) از جملهٔ مدارس نیشابور پیش از نظامیه یکی **مدرسهٔ بیهقیّه** است که پیش از تولّد نظام‌الملك ساخته شده بود . دیگر **مدرسهٔ سعدیّه** از بناهای والی نیشابور **(امیر نصر ابن‌سبکتکین)** برادر سلطان محمود غزنوی . دو مدرسهٔ دیگر هم پیش از نظامیه در نیشابوردایر بوده‌است یکی‌ازبناهای **«ابوسعید اسماعیل بن‌علی بن‌مثنی استرابادی»** که صوفی واعظ بوده ودیگر مدرسه‌یی‌که برای **(ابواسحاق اسفراینی)** ساخته‌بودند. دربلاد دیگر هم براین قیاس کم و بیش مدارسی پیش از نظامیه بوده است. با اینهمه‌جمعی از مورخان مانند ذهبی و ابن‌خلکان خواجه نظام‌الملك را اولین کس می‌دانند که ایجاد مدارس کرده است. ابن‌خلکان می‌نویسد: « هو اوّل من انشأ المدارس فاقتدی به النّاس». سبکی در طبقات‌الشافعیه درضمن ترجمهٔ حال نظام‌الملك (ج ۳ ص ۱۳۷) باین اندیشه فرو رفته که با وجود مدارس قدیمهٔ نیشابور چگونه خواجه‌را نخستین مؤسس مدرسه‌بدانند وآخر کار می‌نویسد: «وقد ادرت فکری وغلب علی ظنّی انّ نظام‌الملك اوّل من‌قدرالمعالیم للطلبة فانه لم یتّضح لی هل‌کانت المدارس قبله بمعالیم للطلبة اولا والاظهر انّه لم یکن لهم معلوم » پس‌نظام‌الملك اوّل کسی بود که مدارس را با ترتیب خاصّی تأسیس‌کرد نه آنکه نخستین مؤسّس مدارس اسلامی باشد والله العالم .

و منظور اساسی از تشکیل هردو مدرسه هم جامع ازهر درمصر وهم نظامیّه دربغداد تبلیغ مذهبی بود و از این جهت درموادّ تحصیلی مخصوصاً بقسمت مناظره وجدل بسیار اهمیّت می‌دادند وبزرگترین متکلم مجادل آن‌زمان یعنی **ابواسحق‌شیرازی** پیش از همه کس برای تدریس نظامیّه انتخاب شده بود و یکی از اصول مقاصد نظام‌الملك ازمدرسهٔ بغداد همین بود که عالم مزبور آنجا تدریس وطلاّب را بفنون مناظره وخلاف آشنا کند(۱) تا ازاین رهگذر علمای کارآزموده برای مجادلات و مناظره های مذهبی تهیّه شوند .

بالجمله تأسیس جامع‌الازهر در قرن چهارم و نظامیّهٔ بغداد در قرن پنجم هم یکی از مظاهر رقابت شیعه و سنّی واختلاف دوفرقه با یکدیگر بوده است .

چون شیعهٔ اسماعیلیّه در حقیقت باهمهٔ فرق واحزاب اسلامی مخالف بودند گاه می‌شدکه طوایف دیگر شیعه مانند دوازده امامیان هم از بیم جان خودشان با اهل سنّت و هواخواهان عبّاسی در مخالفت باطنیّه همدست وهمداستان می‌شدند .

در سال ۴۰۲ هجری برای قدح در نسب خلفای فاطمی مصر و اینکه این فرقه در باطن (مجوسی) و (خرّم دینی) و امثال آنها هستند در بغداد محضری‌تمام کردند که علمای سنّی و شیعه همگی نوشتند از جملهٔ بزرگان شیعهٔ اثنی عشری **سیّد مرتضی علم‌الهدی** (متوفّی۴۳۶) وبرادرش نقیب‌الاشراف **سیّد رضی**(متوفّی ۴۰۶) هم استشهاد را نوشتند و امضاء کردند(۲).

علت اقدام سیّد رضی وسیّد مرتضی وامثال آنها براین کار ترسی بود که از دو سوی هم از طرف فاطمی وهم از ناحیهٔ عبّاسی داشتند .

درهمان حال که شیعه وسنّی با یکدیگرجنگ وجدال داشتند فرق سنّی‌هم بجان یکدیگر افتاده بودند وشافعیّه وحنفیّه وحنبلیّه ومالکیّه سخت در مخالفت

(۱) رجوع شود بتاریخ یافعی و ابن‌خلکان و طبقات سبکی .

(۲) یافعی در حوادث سال ۴۰۲ .

یکدیگر می کوشیدند و اشاعره ومعتزله باهم زد وخورد می کردند وعلما وفقهای هر طایفه برضدّ عقاید فرقهٔ دیگر تبلیغ می‌نمودند وکار بغوغای عامّه و محاربه و کشتار می کشید.

ابونصربن استاد ابوالقاسم قشیری واعظ نظامیّهٔ بغداد بود ودرسال ٤٦٩ در مجلس وعظ وخطابه بحمایت مذهب اشعری و ابطال عقیدهٔ حنبلی سخن گفت و سبب فتنه‌یی عظیم گشت و جماعتی درآن غوغا کشته شدند(١) و عاقبت فخرالملك پسر نظام‌الملك برای دفع فتنه ببغداد گسیل شد. نتایج وخیم این حادثه تا ٤٧٠ باقی ماند. درآنوقت **ابوجعفربن موسی رئیس** حنبلی‌های بغداد بود (٢).

زد وخورد رافضی‌وسنّی ومخالفتهای‌شدید شافعی باحنفی واشعری با معتزلی در بیشتر بلاد اسلامی بخصوص خراسان واصفهان براهی خطرناك و دشمنی سخت میان احزاب وفرقه های مسلمانان افتاده بود:

اتفاقاً بعضی وزرا وپادشاهان بجای‌آنکه این‌آتش را بنشانند بواسطهٔ تعصّب خام و سوء تدبیر فتنه را دامن می‌زدند.

فتنه‌یی که **عمیدالملك کندری**(٣) وزیر **الب ارسلان** سلجوقی‌بواسطهٔ لعن رافضیّه و اشاعره برمنابر خراسان درسال ٤٦٥ برپاکرد چنانکه کار بهرج ومرج عمومی وقتل‌وغارت وحبس‌وتبعید علمای بزرگ همچون **امام‌الحرمین ابوالمعالی جوینی** و **استاد ابوالقاسم قشیری** و همانند های آنها گردید یکی از نمونه های همین مطلب است که گوشزد کردیم.

این واقعه را غالب مورّخین ضبط کرده اند و از همه بهتر **ابن‌اثیر** دروقایع

---

(١) ابن خلکان و یافعی.

(٢) طبقات سبکی در ذیل ترجمهٔ شیخ ابواسحق شیرازی.

(٣) ابونصر محمد بن منصور در عهد طغرل اول و الب ارسلان سلجوقی وزارت داشت. در سال ٤٥٦ از وزارت افتاد و درهمین سال کشته شد و الب‌ارسلان هم بدرودحیات گفت.

سال ٤٥٦ و **سُبکی** درچندجا وازهمه مفصّلتر ذیل ترجمهٔ **ابوسهل بن موفّق**(۱) (ج ۳ طبقات الشّافعیه) آن را شرح داده‌اند(۲).

سُبکی درذیل ترجمهٔ حال بعض علمای دیگرعلاوه برابن موفّق که دراین واقعه بمحنت افتاده‌اند مانند (ابوالمعالی‌جوینی) و (استاد ابوالقاسم قشیری) این قضیه را یادآور شده و در ترجمهٔ قشیری مدّت بحران تعصّب شافعی و حنفی را در خراسان ده سال از سنهٔ ٤٤٥ تا ٤٥٥ نوشته است (ج ۳ ص ۲٤٥).

باری فتنه‌یی که بدست عمیدالملك در خراسان برپا شده و کم وبیش بدیگر شهرهای ایران رسیده بود بحسن تدبیر نظام‌الملك بیارامید وآوارگان در پناه امن بدیار خود بر گشتند.

---

(۱) محمدبن هبةالله بسطامی نیشابوری تولدش در ٤۲۳ اتفاق افتاد. پدرش از رؤسای شافعیه بود و چون در ٤٤٠ وفات یافت اصحابش با مساعدت امام قشیری ابوسهل‌را بجای پدر بنشاندند و از طرف پادشاه منصب ریاست شافعیه ولقب «جمال‌الاسلام» بدو داده شد.

(۲) عمیدالملك حنفی مذهب بود وباشیعه عموماً و فرقهٔ شافعی از اهل سنت خصوصاً سخت عداوت داشت خاطر الب ارسلان را نسبت باین طوایف بشورید و امر شد تا رافضی‌ها و اشاعره را بر منابر خراسان لعن‌کردندوازاینرو غوغای شافعی و حنفی واشعری ومعتزلی درخراسان بالاگرفت و شافعیه که در اصول مذهب اشعری‌اند بی‌اندازه موهون‌شدند واجامر و اوباش باپشتوانی عمیدالملك و پادشاه سلجوقی بجان شافعیه افتادند و درآزار و ایذاء این طایفه چیزی فروگذار نکردند فقها و علمای این فرقه همچون ابوالمعالی جوینی و امام قشیری و امثال آنها را از درس و خطابه باز داشتند. علما و بزرگان شافعیه هم بر ضد این‌کار ها قیام کردند. ابوسهل‌بن موفق چندبار بدربار رفت و آمد و با عمیدالملك گفت‌وگوکردکه این‌فتنه‌را بنشاند مفید نیفتاد چهارتن ازپیشوایان بزرگ شافعیه **ابوسهل بن موفّق وامام الحرمین و قشیری و رئیس فراتی** مأمور بنفی بلد شدند. غوغا بشوریدند و رئیس فراتی و قشیری را باستخفاف در حبس انداختند و امام‌الحرمین از راه کرمان به حجازگریخت و چهارسال از وطن دور بود. ابوسهل درنواحی نیشابورپنهان گشت و از باخرز جماعتی‌گرد کرد وبرای استخلاص فراتی و قشیری به نیشابور حمله‌برد و با حاکم آنجا جنگ‌کرد وآن دونفر بیش از یکماه درحبس بودند. عاقبت این فتنه‌ها را خواجه نظام الملك خاموش کرد.

مخالفت شافعی و حنفی همچون دیگر خلافهای مذهبی هما نطور که گاهی بسوء تدبیر کارداران مملکت و رؤسای مذهب شدّت می‌یافت بحسن تدبیر و نیک اندیشی بزرگان یکچند می‌آرامید امّا این چاره جویی ها در کندن ریشهٔ فساد بی‌اثر وفتنه‌ها همچون آتش زیرخاکستر بود وبکمترین باد حادثه آشکار می گشت.

از جمله فرقه های اسلامی هم که در این دوره رؤسا و پیروان داشت مذهب **کرّامیه**(۱) است و درنیمهٔ اول قرن پنجم هجری رئیس بزرگ این‌طایفه درنیشابور **خواجهٔ فقیه ابوبکربن اسحق کرّامی** (۲) بود و داستان محضر تمام کردن او و **قاضی صاعد** رئیس رافضی مذهبان نیشابور برای کشتن **شیخ ابوسعید ابو - الخیر**(۳) در زمان سلطان محمود غزنوی بتفصیل و بیان هرچه شیرین‌تر در کتاب

(۱) گروهی از اهل سنت اند که قایل بتجسم و تشبیه باری تعالی هستند . رجوع شود بکتاب ملل و نحل شهرستانی .

(۲) خواجه ابوبکر محمدبن اسحق بن محمشاد ترجمهٔ حالش درشرح تاریخ یمینی ضبطاست . لفظ (محمشاد) در اصل (محمد شاد) بوده است نظیر (احمد شاد) که درنام بعض علمای قدیم مخصوصاً در طایفهٔ کرّامیه دیده می‌شود از جمله (شمس‌الدین احمد شاد غزنوی) است که در تاریخ سلجوقیهٔ عماد کاتب در ضمن وقایع سلطنت (محمدبن محمود سلجوقی) می‌نویسد: « وکان فی‌صحبته من‌العلماء صدرالدین محمدبن عبداللطیف الخجندی و شمس‌الدین احمدشاد الغزنوی» ص ۲۳۰ چاپ مصر (رجوع شود بحواشی چهارمقاله).

(۳) شیخ ابوسعید فضل‌الله بن ابوالخیر محمد میهنی بزرگترین عارف‌دانشمندایران درنیمهٔ اول قرن پنجم هجری بود - ولادتش یکشنبه غرهٔ محرم ۳۵۷ وفاتش روزپنجشنبه چهارم شعبان ٤٤٠ اتفاق افتاد . کتاب اسرارالتوحید و مجموعهٔ حالات و سخنان شیخ در بارهٔ احوال و حکایات راجع باونوشته شده است . قدیمترین کتابی که نام ازاوبرده‌است کتاب‌الفصل فی‌الملل والاهواء والنحل تألیف ابن‌حزم ظاهری متوفی ٤٥٦ ازمعاصرین‌شیخ است . در (ج ٤) می‌نویسد: «بلغنا ان‌بنیسابورالیوم رجلاً یکنی اباسعید اباالخیرهکذا معاً من‌الصوفیة مرة یلبس‌الصوف ومرة یلبس الحریر المحرم علی الرجال ومرة یصلی فی‌الیوم الف رکعة و مرة لایصلی لافریضة ولانافلة و هذا کفر محض نعوذ بالله من الضلال »

در کتاب **کشف المحجوب** هم که در سدهٔ پنجم هجری تألیف شده شرحی در

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ٥٠

اسرارالتوحید(۱) آمده است ومحمود غزنوی باین ابوبکر وببعض احتمالات اصلاً بمذهب کرّامی اعتمادی داشت و اموالی را که برای فردوسی فرستاد چون دانست که مرده است فرمود تابهمین ابوبکر دادند(۲)

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۴۹

احوال شیخ نوشته است از آن زمان تاکنون هرچه در فن تاریخ و تراجم رجال نوشته شده‌است غالباً متعرض نام شیخ شده اند . درکتاب **الانساب سمعانی** در نسبت (میهنی) و **آثارالبلاد قزوینی** و **معجم البلدان** یاقوت حموی هم در لفظ (میهنه) که محل اقامت ومدفن شیخ بوده‌است اورا نام برده‌اند، سبکی در **طبقات الشافعیه** ترجمهٔ حال او را در ردیف بزرگان شافعیه نوشته‌است واز همه مفصل‌تر وشیرین‌تر درگزارش حالات « شیخ ما قدس سره » همان کتاب اسرارالتوحید می‌باشد .

(۱) اسرارالتوحید فی‌مقامات‌الشیخ‌ابی‌سعید از آثار گرانبهای نثر فارسی درقرن‌ششم هجری‌است، تألیف **محمدبن منوربن ابوسعیدبن‌ابوطاهر بن ابوسعید ابوالخیر** و این کتاب در حدود سال ۵۷۴ نوشته شده است .

کتاب « مجموعهٔ حالات وسخنان » که در مقدمهٔ طبع روسیه دیده می‌شود هم راجع است بحالات شیخ ابوسعید ابوالخیر و این کتاب را **جمال الدین** و ببعض روایات (کمال الدین) **ابوروح لطف‌الله بن ابوسعید** میان سنوات ۵۵۳ ـ ۵۷۴ تألیف کرد . نویسندهٔ این دوکتاب دوتن ازاعقاب شیخ ابوسعید ابوالخیر بودند . کتابهایی‌که بعد ازاین‌تاریخ تألیف شده وگزارش احوال شیخ‌را بتفصیل نگاشته اند مانند **تذکرة‌الاولیاء** شیخ عطار در قرن هفتم و **نفحات الانس** جامی در قرن نهم عمدهٔ مأخذشان همین دو کتاب بوده است .

(۲) درچهار مقالهٔ نظامی عروضی (مؤلف حدود ۵۵۰) در ماهیت شعر و صلاحیت شاعر داستان فردوسی و سلطان محمود غزنوی را می‌نویسد و گوید سلطان محمود چون از کردهٔ خود پشیمان شد برای فردوسی اموال بطوس فرستاد و چون دانست که فردوسی مرده است بفرمود تا آن اموال را بخواجه ابوبکر اسحق کرّامی دادند « تا رباط چاهه که بر سرراه نشابور و مرواست در حد طوس عمارت کند وچون مثال بطوس رسیدفرمان را امتثال نمودند و عمارت رباط چاهه از آن مال است » .

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ ۵۱

در نیمهٔ دوم این قرن که دورهٔ زندگانی غزّالی‌است‌هم این‌طایفه درخراسان خاصّه در نیشابور وطوس وجود داشتند وهرچه از دستشان برمی‌آمد ازدسته بندی و آشوب کوتاهی نمی کردند.

از آنچه نوشتیم تاحدّی واضح شد که اختلافات مذهبی در عهد غزّالی درچه پایه بود . از یك طرف شیعه و سنّی واز یك‌طرف طوایف سنّی و اشعری و معتزلی و همچنین بعضی طوایف شیعه با یکدیگر سخت درکشش و کوشش بودند و همین زد وخوردهای مذهبی بود که بآشوبها و انقلابهای عظیم پیوست .

ارباب مذاهب مختلف درعین اینکه بایکدیگر می‌جنگیدند همگی از حریف پرزوری یعنی طبقه‌یی ازحکما وفلاسفه سخت در بیم بودند چراکه عقاید مذهبی را درخطر شبهات وتشکیکات عقلی فلسفه می‌دیدند .

برای آنکـه این قسمت قدری روشنتر شود فصلـی مختصر بعنوان فلسفه و دین می‌نگاریم و نگاهبانـی خود را در خطا و لغزش فکر از خداوند بیمـانند خواستاریم .

فلسفه و دین

اساس فلسفه همان فلسفه‌یی که در مهد یونان پرورش یافت و باقوام و ملل عالم رسید و از راه ترجمهٔ کتب ارسطو وغیره بدست مسلمانان هم افتاد روی تعقّل صرف و اساس دیانت بیشتر روی تعبّد است و تعبّد با تعقّل و درنتیجه دین بافلسفه طبعاً سازگار نیست .

راست است که حکم عقل ، تعبّد و تقلید را در بعض اوقات ایجاب می کند

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۵۰

از روی همین مطلب بعضی حدس زده‌اند که سلطان محمود غزنوی در باطن مذهب کرّامیه داشته است اما اثبات این معنی با وجود تصریحاتی‌که از مورّخان بزرگ مانند یافعی وابن‌خلکان برخلافش می‌بینیم خالی از اشکال نیست والله‌العالم بحقایق‌الامور .

امّا کدام عقل وچه قسم تعبّد . وانگهی تعبّد اگر بحکومت عقل واجب شود خود نوعی از تعقّل شمرده می‌شود و گفت و گوی ما در ماهیّت تعبّد و تعقّل است .

اینکه متکلّمین اسلام و بتبع آنها اصولیّین دست و پا کرده میان احکام عقل و شرع قایل بملازمه شده‌اند(۱) اوّلاً درحدود مقتضیاتیست که بشرح درجای خود نوشته‌اند(۲) و ثانیاً مقصود از حکم عقل در این ملازمه تمام احکام عقلیّهٔ امثال **ارسطو** و **ارشمیدس** و **فیثاغورس** نیست و گرنه مردم را بوجود پیمبران و کتابهای آسمانی چه نیاز بود واختلاف متشرّع وفیلسوف از کجا پدیدار می‌شد .

من نمی گویم که دین مخالف فلسفه و فلسفه دشمن دین است فعلاً در این وادی گفت‌وگو نمی کنم عمدهٔ نظرم این است که دین و فلسفه هر کدام را طریق و مبنایی خاصّ است وهرچیز را از راه خودش باید کشف کرد ، بحکمت این ره نمی‌شود طیّ ، حکمت ایمانی غیراز فلسفهٔ یونانی است . برهان **تناهی ابعاد** و استحالهٔ **خرق و التیام** در اجرام فلکی و امتناع **اعادهٔ معدوم** و **میل‌طبیعی** اجسام عنصری بمرکز خاك(۳) وهمانندهای این گفت‌وگوها را باید درفلسفه طرح کرد ومسائل دینی را از طرق مأثورهٔ انبیا و ائمّهٔ دین باید فهمید . آری بعض مطالب دراصول‌عقاید ارباب مذاهب هست که درآنها ازقواعد فلسفه‌هم‌توان استفاده کرد نه اینکه مسائل یك علم را بدیگرعلوم مخلوط کنند .

از آمیختن فلسفه با دین معجونی نوظهور ساخته می‌شود که نه برای درد

---

(۱) کلّ ماحکم به‌العقل حکم به‌الشّرع . وکلّ ما حکم به‌الشّرع حکم به‌العقل بعضی هر دو کلّی را معتقد وقایل بملازمه از دو طرف شده‌اند و برخی یك طرف را بصورت موجبهٔ کلیه وطرف دیگر را بشکل موجبهٔ جزئیّه معتقدند . (۲) رجوع شود بشرح کتاب (عضدی) و (شرح مواقف) و (شرح مقاصد) و کتاب (فصول) و شروح (کفایة ــ الاصول) خراسانی و امثال آنها . (۳) بشرح اشارات امام فخر رازی و خواجه نصیرالدّین طوسی وکتاب شفای شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا رجوع شود .

فلسفه و نه برای دین درمان بخش نیست . کسانی که در این صدد بوده‌اند نه حقّ دین را ادا کرده‌اند و نه درد فلسفه را دوا .

بعض اقوال و عقاید عجیب و غریب که در مسائل فنّ کلام دیده می‌شود از قبیل آنچه در باب مسألهٔ **حال** و **قدمای ثمانیه** و **جوهر فرد** (جزء لایتجزّا) و **تفکّك رحی** و امثال آنها گفته‌اند(۱) بیشتر از همین جهت ناشی شده است که متکلّمین خواستند قواعد فلسفه را با مسائل دینی گرگ آشتی دهند و ناگزیر بالتزام بعضی عقاید و گفتارها شدند که نه با مسائل دینی سازش دارد و نه با قواعد فلسفی !

مسلّم است که اساس هر دین و مذهبی با یك قسم فلسفه بنیاد شده و عموم مذاهب کم و بیش با اصول فلسفی آمیخته است امّا فلسفه‌یی که در ادیان و مذاهب موجود است غیر از قواعد علمی و مسائل نظری فلسفهٔ **طالس ملطی** و **ارسطاطالیس** و امثال آنهاست که در این مبحث مورد نظر ما می‌باشد .

فلسفه در هر دین و مذهبی راه یافت منشأ انقلاب و زیر و رو شدن عقاید دینی گردید تفاوت دیانت اسلام با دیگر ادیان این است که اسلام عقل را از حکومت معزول نکرده و همه جا احکام عقل را محترم شمرده و مردم را امر بتفکّر و تعقّل نموده است . اصول دین با دلایل عقلی درست می‌شود و در فروع مذهب هم غالب علما در مورد معارضهٔ عقل با نصّ در مبحث **تعادل و تراجیح** طرف عقل را رجحان می‌دهند با اینهمه چون بموارد اختلاف واضح و اقامهٔ دلایل فلسفی بر خلاف مسلّمات مذهبی می‌رسند عقل را خطاکار و عقول بشر را از درك حقایق ربوبی کوتاه می‌شمارند و یك دسته عقل را برخلاف ادراکات عمومی تفسیر می کنند (۲) و یك دسته معتقد

---

(۱) رجوع شود بشرح تجرید ملاعلی قوشجی .

(۲) بعض متکلّمین و علمای اصول در تعریف عقل گویند: « ما عبد به الرحمن واکتسب به الجنان » وحکما گویند: « العقل جوهر مجرّد فعلاً و مادّةً » .

بعالمی و رای طور عقل می‌شوند که در آن عالم خطاهای عقول کشف می‌شود چنانکه حکومت عقل اشتباهات حواس را معلوم می‌سازد (۱).

بعض فلاسفه که می‌خواهند رعایت جانب دین کنند در جایی که دلایل عقلی برخلاف ضرورت دین باشد یا از سر دلیل عقل می گذرند و بگفتار حضرت صادق علیه‌السلام و امثال او متوسّل می‌شوند یا ظواهر دین را تأویل می کنند.

تأویل و تفسیر برخلاف ظواهر هم از اینجا برخاست که بعض علماء دینی خواستند دلایل فلسفه را با مسائل شرع موافقت دهند.

بالجمله فلسفهٔ نظری قدیم با ظواهر ادیـان بنظر عمومی سازگار نیست و علما در موارد معارضهٔ عقل و شرع بطور کلی چهار طایفه شده‌اند یك دسته جانب ظاهر دین را گرفته و عقل را خطاکار و دلایل عقلی را ناقص دانند. و یك طـایفه جانب عقل را گرفته و بکلی از سر دین برخاسته اند. و یك دسته اصول مذهب را برظاهر خود باقی گذارده عقل را تأویل کنند و فرقهٔ دیگر برعکس ظواهر شریعت را تأویل کنند و اصول عقلی را بحال خود باقی گذارند.

دین حنیف اسلام چون با اساس فلسفه یعنی تعقّل و تفکّر بیش از همهٔ ادیان آشنایی داشت بیشتر از همه توانست در مقابل سیطرهٔ فلسفه و هجوم افکار فلسفی پایداری کند و قواعد عقلی‌را برتابد و درخود مستهلك سازد و گرنه انصاف را فلسفهٔ عجیب و فلاسفهٔ بزرگی که در اسلام ظهور کردند و آنهمه مخالفتهای سرّی و علنی اگر درهر مذهبی وجود گرفته بود درقدم اول آنرا ریشه کن می‌ساخت. نمونهٔ این معنی را در تاریخ مذهبی ملل دیگر می بینیم، معامله یی که برق فلسفه با دیانت مسیح

---

(۱) عقیدهٔ حکمای اشراقی و عرفا این است که بالاتر از مقام عقل مرتبه‌ییست که در اثر ریاضت بدان توان رسید و در آن مرتبه حقایق واقعی بشهود می پیوندد و خطاهای عقول و ادراکات عمومی کشف می شود. غزالی در کتاب «المنقذ من الضلال» این معنی را با بیان رسا و شیرین نگاشته است و انشاءالله بعداز این نقل خواهد شد.

علیه‌السّلام از آغاز تاریخ مسیحیّت تا کنون کرده است و بسته شدن مدارس فلسفی آتن وتبعید فلاسفه وپناه بردن بعض آنها بدربار انوشیروان وتاریخ مذهبی قرون وسطی وجنگ و جدالهای فلاسفه با رؤسای مذهبی مسیح نموداری از این مطلب است ! وانگهی دیانت محدود مسیح با احکام عشره کجا ودیانت اسلام که بجزئیّات امور اجتماعی وطبیعی والهی دست زده‌است کجا !

مسلّم است که هرقدر دامنهٔ احکام و اصول و فروع دیانت وسیعتر باشد با فلسفه مخصوصاً فلسفهٔ قدیم که همه علوم وشؤون اجتماعی وعقلی را زیر پر داشت برخوردش بیشترخواهد بود .

مسلمین همان تیری‌را که از کمان ارسطو و افلاطون خورده بودند با قلم **ابن رشد** بقلب جامعهٔ مسیحیّت زدند وهمانطور که دیانت اسلام در اثررواج فلسفهٔ یونان رنگهای تازه گرفت شیوع فلسفهٔ اسلامی در اروپا هم منشأ انقلاب وزیر و روشدن دیانت مسیحی گردید . وهمچنانکه علمای دینی اسلام خود با فلسفه مسلّح شدند و در مقابل فلاسفه جنگیدند رؤسای مذهبی مسیح هم خود سلاح فلسفه را بدست گرفته با فلاسفه زدوخورد کردند . جنگ وجدال فلسفه بادین همه وقت و درهرمذهب وملت کم وبیش وجود داشته است .

رواج فلسفه دردیانت اسلام ازبعض جهات نافع و از بعض جهات مضرّ بود ، ازیك‌طرف مسلمین را با علوم وفنون عقلی آشنا وبسلاحهای دیگر طوایف مذاهب عالم آراسته ساخت وتاآنجاکه راه داشت پایهٔ اصول دین را روی عقل استوار کرد وازطرف دیگرمنشأ تفرّق‌کلمه وپیدایش فرق وعقاید نوظهور گردید ومسائل‌دینی را ازسادگی بتعقید وپیچیدگی انداخت .

علمای دین مسائل را بصورت مطالب علمی طرح می‌کردند و کم‌کم بعض مباحث مذهبی‌مانند **قضا و قدر** و **جبرو اختیار** و**خلود** درعذاب جحیم‌دست کمی ازمسائل دقیق **حرکت** و **زمان** فلاسفه پیدا نکرد . و از همین رهگذر عقاید دینی

تدریجاً بصورت شرح کتاب **عقاید نسفیّه** و **شرح مواقف** و **شرح مقاصد** و **شرح تجرید** در آمده است (۱) . در این کتابها مسائل فلسفی کاملاً طرح می‌شود .

اینجا درصدد مقایسهٔ مذاهب با یکدیگر و سنجش سود و زیان فلسفه برای دیانت اسلام نیستم . مقصودم باز نمودن حالت دین و فلسفه است بطور کلی با اشاره ببعض تغییرات که از ناحیهٔ رواج فلسفه در دیانت اسلام رخ داده است .

از آنگاه که فلسفهٔ یونان و ایران و هند میان مسلمین شیوع یافت در دیانت اسلام تغییرات نمایان رخ داد . از انواع فلسفه درمظاهر اسلامی یادگارها موجود است.

یکی از آثار **فلسفهٔ هندی** که با مذهب **تناسخ** آمیخته است این بود که بعض فرق اسلامی مانند **قرامطه** و **سبأیه** (۲) معتقد بتناسخ شدند و بنوشتهٔ بعضی ، **احمدبن‌حافظ معتزلی** و **ابومسلم خراسانی** هم نوعی ازمذهب تناسخ داشته‌اند (۳) .

تعلیمات فلسفهٔ ایران و **حکمای خسروانی** (٤) درفرقهٔ **صوفیّه** و آثار فلسفهٔ یونان در فرقهٔ **معتزله** بخوبی نمایانست .

---

(۱) متن کتاب «عقاید نسفیه» تألیف (عزیزالدین نسفی) وشرحش ازمحقق تفتازانی صاحب کتاب **مطوّل** است . ومتن کتاب **مواقف** از **قاضی عضدالدین ایجی** است که معاصر خواجه حافظ شیرازی بود و بقول او «بنای کارمواقف بنام شاه نهاد» وشرحش از **میرسیّد شریف جرجانی** است متوفی ۸۱٦ . کتاب **مقاصد** و شرحش هردو تألیف **محقّق تفتازانی است** متوفی ۷۹۲ . متن تجرید تألیف **خواجه نصیرالدین طوسی است** متوفی ٦۷۲ این کتابرا شروح وحواشی بسیار است .

(۲) فرقهٔ **سبأیه** منسوب به (عبدالله بن‌سبأ) معتقد بودند که امامت باميرالمؤمنين علی ختم است و درمورد علی غلو می کردند واولین فرقه‌یی بودندکه‌قایل بختم امامت شدند ومحبت علی ع وتبرّی از دیگران‌را علانیه اظهارنمودند (فرق‌الشیعهٔ نوبختی طبع بغداد ص ۲۲).

(۳) ضحی‌الاسلام ص ۲٤۰ .

(٤) حکمای خسروانی یا فهلویون فلاسفهٔ قدیم ایران بودند وطریقهٔ آنها بنام خسروانی یافهلوی وبعض عقایدشان درکتب فلسفه مانند اسفار و تألیفات شیخ شهاب‌الدین سهروردی معروف است وحاجی سبزواری در منظومهٔ حکمت گوید :

« والفهلويون الوجود عندهم   حقيقة ذات مراتب تعمّ »

در قــرن دوم هجری منطق و فلسفه داخل علوم اسلامی شد . اول کسی که عرب را با این علوم آشنایی داد دانشمند بزرگ ایرانی **ابن‌مقفّع** (۱) بود . وی نخستین بارفن منطق را بعربی ترجمه‌کرد ومسائل برهانی را دردست مسلمانــان انداخت (۲) . ازآن تاریخ ببعد مسلمین شروع بترجمهٔ کتب فلسفه ومنطق کردند وعمدهٔ کتابهای فلسفه درقرن سوم هجری بعربی نقل شد .

درقرن دوم هجــری از همان زمان که منطق و فلسفه داخل معارف اسلامی گردید فرقه‌یی بنــام **معتزله** پیدا شدند . این فرقه فلسفه را برای دین استخدام نموده **فنّ کلام** را ایجاد کردند .

مؤسس ورئیس این طایفه **ابوحذیفه** (۳) یکی ازایرانیان مقیم بصره بودو

---

(۱) **عبدالله‌بن مقفّع** بزرگترین دانشمند شهیر ایرانی در قرن دوم هجری است نام اصلی او **روزبه** و نام پدرش **دادویه** از مردم شهرجور (فیروزآباد) فارس بود . ابتدا مذهب زردشتی داشت وبدست (عیسی‌بن علی) عموی منصور خلیفهٔ عباسی مسلمان وموسوم به (عبدالله) گشت .کتب علمی وادبی بسیار ترجمه یا تألیف نمود ومیان سنوات ۱۴۲ــ۱۴۵ بامر منصور و بدست (سفیان بن‌معاویة بن یزیدبن مهلّب‌بن ابی‌صفره) امیر بصره‌کشته شد.

(۲) کتاب ضحی الاسلام وتاریخ تمدّن اسلام تألیف جرجی زیدان .

(۳) **ابوحذیفه و اصل‌بن عطا** اصلش ایرانی و از شاگردان حسن بصری بود مخرج راء نداشت و از این جهت‌کلمه‌یی‌که حرف راء داشته باشد برزبان نمی‌راند وچون تسلط کامل در زبان عربی داشت برای ادای مقصودکلمات بدون راء را انتخاب می‌کرد. چون میان مسلمانان این اختلاف عقیده افتادکه مرتکب کبایر راکافر می‌دانستند و جمع دیگر مسلم فاسق می‌شمردند ابوحذیفه قایل شدکه مرتکب کبایر نه کافر است ونه مؤمن و منزلتــی بین‌المنزلتین دارد و از این‌جهت حسن بصری او را از درس خود دور کرد . ابوحذیفه هم‌ازحلقهٔ درس حسن کناره‌گیری وخود حلقهٔ تدریس دایرنمود و (عمروبن عبید) هم بدوپیوست وطریقهٔ معتزله‌را ایجادکردند ودرکتاب زهرالآداب [ج ۱] می‌نویسد: اول کسی‌که بلقب « معتزلی » شهرت‌گرفت همان « عمروبن عبید » بود . تولد ابوحذیفه سال ۸۰ ، وفاتش سال ۱۸۱ هجری واقع شد (مقریزی وابن‌خلکان) .

عمرو بن عبید (۱) هم یکی از موالی است که با ابوحذیفه همدست شد واین‌هردو ازشاگردان **حسن بصری**(۲) بودند واز درس او کناره گرفتند وازاین رو باعتزال معروف شدند. نخستین کس که لفظ (معتزله) را در مورد این‌طایفه بکار برد **قتادة ابن‌دعامه**(۳) بود (٤).

طریقه‌یی که ابوحذیفه وپیروانش اختراع کردند بدست بعض علمای بزرگ این فرقه همچون **ابوهذیل** (۵) و**نظّام بصری** (٦) و **جاحظ** (۷) و **ابو سهل**

---

(۱) **ابوعثمان** عمرو بن عبید از موالی و شاگرد حسن بصری بود پیرو ابوحذیفه وبا او در ایجاد طریقهٔ معتزله همدست گشت. تولدش ۸۰ هجری و وفاتش میان سالهای ۱٤۲–۱٤۸ اتفاق افتاد (ابن‌خلکان).

(۲) **حسن‌بن یسار** از بزرگان زهّاد و دانشمندان تابعین بود وفاتش در رجب ۱۱۰ واقع شد و در همین سال مُعبّر معروف (محمدبن سیرین) وفات یافت (یافعی و ابن‌خلکان).

(۳) **قتادة بن دعامه** مردی نابینا از بزرگان فنّ تاریخ و انساب بود ولادتش سنهٔ ٦۰ وفاتش ۱۱۷ هجری واقع گشت (وفیات‌الاعیان).

(٤) قتاده روزی وارد مسجد بصره شد عمرو بن عبید و اصحابش در عقاید دینی هیاهو می‌کردند. قتاده پنداشت که حلقهٔ درس حسن بصری است چون دانست که اینان ازحوزهٔ تدریس حسن کناره گرفته‌اند گفت: «انّما هؤلاءِ المعتزلة» یعنی همانا اینان کناره گرفتگان‌اند و از نزدیك آنان برخاست. از این تاریخ لفظ معتزله را درمورد فرقهٔ مخصوص بکار بردند (ابن‌خلکان) – در وجه تسمیهٔ این فرقه به (معتزله) اقوال دیگر هم از (مسعودی) و (بغدادی) وغیره درکتاب (فجرالاسلام) ص ۳٤٤ نقل شده است.

(۵) **ابوالهذیل** محمّدبن هذیل بن‌عبدالله معروف به علّاف ازموالی وبزرگان‌معتزله بود ولادتش میان سالهای ۱۳۱–۱۳۵ وفاتش ۲۳۵ رخ داد.

(٦) **ابواسحاق** ابراهیم‌بن سیّاربن هانی معروف به نظّام بصری ۱۸۵ – ۲۲۱ (حواشی فرق‌الشّیعهٔ نوبختی و روضات‌الجنّات میرزا محمّد باقر رحمه‌الله).

(۷) عمرو بن بحر متوفّی ۲۵۵

هلالی (۱) وامثال آنها قوّت یافت وسروصورت علمی بخود گرفت.

بعض بزرگان معتزله خود در مسلك اعتزال تشکیل احزاب و فرقه های مخصوص دادند (۲) مانند فرقهٔ **نظّامیّه** از پیروان نظّام بصری و **ضراریّه** ازاتباع **ضراربن عمرو** که معاصر ابوحذیفه بود و در میان معتزله عقیده های مخصوص داشت (۳) .

فرقهٔ معتزله را بنام (قدریّه) و (جهمیّه) هم می‌خواندند امّا خود معتزله ازاین‌نامها مخصوصاً لفظ (قدریّه) که دربارهٔ آنها این‌حدیث را «القدریّة مجوس هذه‌الامّة) روایت کرده‌اند، تبرّی می‌جستند(٤) درواقع‌هم این احزاب بایکدیگر تفاوت داشتند امّا در بعض جهات شبیه یکدیگر بودند.

قدریّه طایفه یی بودند که افعال بندگان را اختیاری محض می دانستند و می گفتند انسان دراراده وفعل آزاد مطلق‌است . ازاین جهت آنهارا قدریّه می گفتند که معتقد بقدرت وتوانایی‌کامل انسان براعمال وافعال بودند .

معبد جهنی که حجّاج او را کشت و **غیلان دمشقی** که هشام بن عبد الملك او را بدار آویخت ، از بزرگان و مؤسّسان طریقهٔ قدریّه در قرن اول هجری بودند .

این مسلك باصحّ اقوال در عراق پیرامن تعلیمات حسن بصری مایه‌گرفت و در بلاد شام و عراق پیروان فراوان یافت برخی منبع این فکر را بلاد شام پنداشته‌اند (۵)

---

(۱) بشربن معتمر متوفی ۲۱۰

(۲) رجوع شود بکتاب (ملل ونحل) و (فرق‌الشّیعهٔ نوبختی) و (طبقات‌المعتزله) .

(۳) بعض عقاید او درحاشیهٔ‌کتاب فرق‌الشّیعهٔ طبع بغداد (ص۱۰) نقل شده است .

(٤) فجرالاسلام .

(۵) فجرالاسلام .

جهمیّه که آن‌را **جبریّه** هم گویند ضدّ مسلك قدریّه معتقـد بودند کـه بنـدگان در اعمال و افعال خود مجبور صرف اند و بهیچوجـه اختیاری برای آنها نیست .

مؤسّس این طریقه **جهم‌بن صفوان** از مردم خراسان بود که نزد **حارث‌بن سریج** منصب دبیری و وزارت داشت . حارث در خراسان بر بنی‌امیّه خروج کرد و در سال ۱۲۸ هجری کشته شد . جهم هم دراین واقعه اسیر گشت و بقتل رسید .

نوبختی(۱) در کتاب **فرق‌الشّیعه**(۲) فرقۀ جهمیّه یعنـی اصحاب جهم بن صفوان را از غُلات طایفۀ **مرجئه** در خراسان نوشته است .

جهمیّه علاوه برعقیدۀ جبرعقاید دیگر هم داشتند مانند نفی‌صفات ازخداوند که از مسائل مهمّ فنّ کلام است(۳)

معتزله با قدریّه در اختیار عباد و با جهمیّه در نفی‌صفات از واجب الوجود مشابهت دارند و از این جهت است کـه آنها را بدان نامها هم خوانده اند و گرنه بطوریکه اشاره کردیم میان آنها تفاوت بلکه مخالفت و کشمکش نیز بوده است .

واصل بن عطا کـه از بـزرگان معتزله بود یکـی از اصحاب خـود را بـه خراسان فرستاد تا با جهم‌بن صفوان مجادله و مباحثه کند و او را بخطای طریقۀ جبر ملزم سازد(٤)

دو طایفۀ قدری وجبری با یکدیگر بنهایت اختلاف داشتند و دیری نگذشت که جای خود را بدو فرقۀ **اشعری و معتزلی** دادند .

اساس طریقۀ اشاعره از تعلیمات جهمیّه مایه گرفت و در اواخر قرن سوم

---

(۱) **ابومحمد** حسن‌بن موسی‌النوبختی ازبزرگان سدۀ سوم هجری .

(۲) ص ٦ چاپ بغداد .

(۳) رجوع شود بشرح مواقف وشرح تجرید قوشجی .

(٤) فجرالاسلام .

یا اوایل قرن چهارم هجری بعنوان فرقهٔ (اشعری) ظهور کرد و بنام مشهورترین رؤسای این فرقه **ابوالحسن اشعری**(۱) معروف گردید .

ابوالحسن اشعری برمخالفت معتزلی‌ها قیام نمود وجمعی پیرو اوشدند . عالم مشهور **قاضی ابوبکر محمد باقلانی** متوفّی سنهٔ ۴۰۳(۲) مذهب اشعری داشت ودر تأیید و ترویج این طریقه کوشش بسیار کرد .

اشاعره ومعتزله با یکدیگر سخت مخالف بودند وکار مخالفت این دو فرقه بزدوخوردها وانقلابات خونین کشید ومسلمانان هرناحیه را مدّت چند قرن بهمین زد و خورد ها مشغول و سر گرم داشت نمونه‌یی از این معنی واقعهٔ خراسان است در سال ۴۵۶ که پیش نوشتیم .

بخشی از عقاید اشعری و معتزلی (۳)

اشاعره و معتزله در مسائل بسیار باهم اختلاف دارند . عمدهٔ مسائل خلافیّهٔ آنها بدین قرار است :

(۱) ابوالحسن علی‌بن اسمعیل‌بن اسحق اشعری از نژاد **ابوموسی اشعری** است تألیفات بسیار داشت . ابتدا داخل طریقهٔ معتزله بود واز این‌مسلك برگشت وعلانیه اظهار مخالفت نمود ، نزد **ابوعلی جبائی** (محمّدبن عبدالوهاب ۲۳۵-۳۰۳) که از مشاهیر معتزله است تحصیل می‌کرد . باعقیدهٔ استادش مخالف شد و با وی مناظره نمود . وفاتش حدود سنهٔ ۳۳۰ اتفاق افتاد . از معاصرانش **ابوهاشم** معتزلی است (عبدالسّلام‌بن ابوعلی جبائی متوفّی ۳۲۱) کـه از بزرگان معتزله شمرده می‌شود (وفیات‌الاعیان ابن‌خلکان و روضات‌الجنّات) . (۲) وفیات‌الاعیان) .

(۳) خلافیّات اشعری ومعتزلی را ازچندکتاب حکمت وکلام و اصول و ملل و نحل وتاریخ وادب وتراجم گرفته‌ایم ازقبیل(ملل ونحل شهرستانی) و (نهج‌الحق) علامه و(کتاب الفصل فی‌الملل والاهواء والنحل) تألیف **ابن‌حزم ظاهری** و(فرق‌الشیعهٔ نوبختی) باحواشی

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۶۲

۱ـ معتزلی گوید افعال خیر از خدای باشد وبراوست که هرچه شایسته تر و سزاوارتر رعایت بندگان کند . امّا اعمال شرّ مخلوق عبادوعنان قدرت و اراده اینجا همه در دست انسان است . اشعری گوید بد و نیک کارها همه آفریدهٔ خداوند است وبنده را بهیچوجه اختیار نیست .

۲ـ معتزلی گوید ایمان را سه رکن‌است اعتقاد بقلب وجنان ، گفتار بزبان، عمل بارکان . اشعری گوید رکن اصلی ایمان عقیدهٔ قلبی است و گفتار و کردار از فروع آنست و کسی که دین را بدل بگرود مؤمن است هرچند عمل و گفتارش با عقیدت یار نباشد .

۳ـ معتزلی از ذات واجب‌الوجود صفات ازلیّه همچون علم وقدرت واراده و سمع وبصر وجز آنها را نفی کند و گویا خداوند عالم است بالذّات نه بصفت علم وقادر است نه بصفت قدرت وهمچنین دردیگر صفات ازلی . امّا اشعری‌قائل بصفات ازلیّهٔ زاید برذات است که قایم بذات واجب‌الوجودند .

والاشعریّ بازدیاد قائله وقال بالنّیابة المعتزله(۱)

مسألهٔ **تعدّد قدما** که در کتب کلام دیده می‌شود مربوط بهمین‌مطلب است .

۴ـ معتزلی قایل است به **حسن وقبح عقلی** و گوید حسن و قبح‌ذاتی اشیاء است و عقل خود بدون معاونت شرع می‌تواند حسن وقبح چیزها را ادراك کند . اوامر و نواهی شرع تابع حسن و قبح ذاتی است نه اینکه حسن و قبح تابع امر

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۶۱

طبع بغداد و (شرح مواقف) و(شرح تجرید قوشجی) و (شرح عضدی) و (فصول) و(شرح منظومهٔ سبزواری) و(الوافی بالوفیات صفدی) و (روضات‌الجنّات) و(شرح ابن‌ابی‌الحدید) برنهج‌البلاغه و (مجمع‌البحرین) درمادهٔ (عزل) و (مقدّمهٔ ابن‌خلدون) و (البیان والتّبیین) جاحظ وامثال آنها . کسانی‌که طالب تفصیل و ادلّهٔ اقوال هستند باین مآخذ رجوع کنند .

(۱) منظومهٔ سبزواری .

ونهی شارع باشد واز این جهت درمواردی که نصّ شرعی در دست نداریم عقل‌خود می‌تواند استنباط احکام کند و همچنین درموارد منصوصه بواسطهٔ ملاك حسن و قبح ذاتی ممکن است درحکم ظاهری تصرّف نماید اما اشعری منکر حسن وقبح عقلی است واجب و حرام را سماعی داند و گوید عقل ما را شایستگی ایجاد یا تصرّف در احکام شرع نیست.

دراینکه اوامرونواهی شرع نسبت بحسن‌وقبح‌سبب‌اند یا کاشف گفت‌وگوهاست که درفنّ کلام و اصول بشرح نوشته‌اند.

۵ـ معتزلی گوید خدارا هیچگاه بچشم نتوان دید واشعری گوید که خداوند در روز رستخیز بعیان دیده می‌شود.

در مسألهٔ رؤیت میان اشاعره و معتزله گفت‌وگوهاست و در این باب عقاید گوناگون اظهار شده است که در جای خود بتفصیل نوشته‌اند طایفهٔ (ضراریّه) از معتزله گویند که انسانرا ورای حواسّ پنجگانه حاسّهٔ ششم است وبااین حسّ خدا را در قیامت می‌بیند.

در کتاب «مرهم العلل المعضلة فی دفع الشبه والرّدعلی المعتزلة» تألیف یافعی که ازاشعری‌مذهبان متعصّب‌است‌پاره‌یی ازعقاید اشعریّه‌را متعرّض‌شده وبرصحّت آنها دلایل‌اقامه کرده که واقعاً‌سخیف‌وسست‌است؛ ازجمله دلایل‌عقل‌وجواز دونوع رؤیت خداوند گوید: رؤیت جمیع موجودات بواسطهٔ وجود است کـه مشترك مابین کلّ موجودات می‌باشد و احوال مختلفه که ممیّز موجود از یکدیگـر می‌شود دخالت در رؤیت نـدارد و چون خداونـد موجود است پس رؤیت او ممکن است؛ و از جمله دلایل نقلی در این باب آیهٔ قرآن مجید است: وجوهٌ یومئذٍ ناضرةٌ الی ربّها ناظرة.

استدلال عقلی یافعی برامکان رؤیت خداوند باندازه‌یی سست وسخیف است که احتیاج بشرح و توضیح ندارد.

۶ ـ معتزلی گوید کسی که مرتکب گناهان کبیره می‌شود نه مؤمن است و نه کافر بلکه فاسق است و از این معنی عبارت کند به مَنْزِلَةٌ بَیْنَ الْمَنْزِلَتَیْن .

۷ـ معتزلی گوید کلام‌الله مخلوقی است حادث و اشعری معتقد بکلام قدیم است مسألهٔ **کلام نفسی** مقابل **کلام لفظی** که ازمختصّات عقاید اشعریان است از فروع همین مسأله شمرده می‌شود .

هم‌در کتاب «مرهم العلل المعضلة فی دفع الشبه والرّدّ علی المعتزلة» صفحهٔ ۱۸٤ طبع هندوستان می نویسد: اول کسی که اعتقاد بمخلوق بودن قرآن را علانیه وآشکار کرد درسال ۱۲۰ واند هجرت **جعدبن درهم** بود که او را «خالدبن عبدالله قسری» امیر حاکم عراق بکشت ؛ پس از وی رئیس جهمیّه **جهم بن صفوان** بود که این عقیده را ازجعد گرفت و درسال ۱۳۰ هجری این فکررا انتشار داد و غوغای عظیم برپا شد و جهم را کشتند .

پس ازجهم بن صفوان **بشربن مریسی** آن عقیده را آشکار نمود ؛ بشر مریسی در زمان هارون‌الرّشید می‌زیست ودرآن وقت از ترس عقیدهٔ خود را چندان علنی اظهارنمی کرد وبعد ازوفات هارون‌الرّشید عقیدهٔ خود را همه جا علانیه اظهار نمود وبرسر این عقیده فتنه‌ها برپا شد تا درزمان **امام احمد بن حنبل (۱٦٤ ـ ۲٤۱)** آن فتنه بالا گرفت واین ماجرا درعهد معتضد عبّاسی بشدّت جاری‌بود چون نوبت بمتوکّل رسید وی طرفداران عقیدهٔ مخلوق بودن قرآن را مخذول ساخت و جمعی را از بین برد تا این فتنه فی الجمله تسکین یافت و آن غوغا تا حدّی خاموش گردید .

۸ ـ معتزلی گوید اعجاز قرآن مجید بسبب آن است که مردم را ازمعارضه وآوردن مانندش منصرف ساخت‌وگرنه اتیان بمثل برای فصحای عرب ممکن بودی. واشعری قرآن را با لذّات معجز وآوردن مانند آنرا ازبشر محال داند و گوید:

اعجاز عبارت است از فعل خارق عادت که مقرون بتحدّی وسالم ازمعارضه باشد.

۹ ـ معتزلی اعادهٔ معدوم را ممتنع واشعری ممکن دانند.

۱۰ ـ معتزلی خلود درنار را معتقد واشعری منکراست.

۱۱ ـ معتزلی امامت را بنصّ وتعیین داند واشعری باختیار امّت.

۱۲ ـ معتزلی معتقد است بتقرّر وثبوت ماهیّت پیش‌از وجود و گوید ماهیّت را درحال عدم وپیش ازآنکه موجود شود ثبوت وتقرّری است وثبوت را اعمّ ازوجود وعدم را اعمّ ازنفی داند.

وَ جَعَلَ المُعْتَزِلی الثُّبوتَ عَمّ   مِنَ الوُجودِ وَمِنَ النَّفْیِ العَدَم(۱)

بعض معتزلیان گویند که میان ثبوت ونفی هیچ حدّ فاصل و واسطه‌یی نیست و بین ثابت و منفیّ قضیهٔ منفصلهٔ حقیقیّه است که بیش از دو طرف ندارد امّا میان موجود و معدوم واسطه‌ییست که آن را حال یا ثابت گویند. مسألهٔ (حال) یا واسطهٔ میان موجود و معدوم از مختصّات عقاید معتزله است و اشاعره منکر این سخنان اند.

۱۳ ـ معتزله علم واجب‌الوجود را عبارت دانند ازماهیّات ثابتهٔ ازلی بنا بر تقرّرماهیّت که جزو عقاید آنهاست وماهیّات متقرّره درعقاید معتزله نظیراعیان ثابته است درعقاید متصوّفه ازقبیل محیی‌الدّین وپیروان او.

در باب علم واجب‌الوجود بجزئیّات میان اشعری و معتزلی گفت‌وگوهاست بعضی منکرعلم واجب تعالی بجزئیّات وبرخی قایل بعلم تفصیلی واجب‌الوجود و احاطهٔ اوبرغیرمتناهی هستند وطایفه‌یی گویند خداوند عالم بجزئیّات است نه بصور تفصیلی بلکه بروجه کلّی.

ابوالمعالی جوینی استاد غزّالی ازبزرگان اشعری بود. باونسبت داده اند

(۱) منظومهٔ حاجی سبزواری.

که گفت خداوند عالم بکلیّات است نه بجزئیّات . بهمین مناسبت در کتـاب طبقات سُبکی(۱) چند ورق راجع باین موضوع نوشته وخواسته است که این نسبت را از امام‌الحرمین رفع واورا ازداشتن این عقیده پاك کند .

غزّالی برای اینکه مورد این تهمت واقع نشود هر جا باین موضوع رسیده عقیدهٔ خود را صریحاً بیان کرده است ازجمله در کتاب نصیحة الملوك می نویسد : « وی داناست بهرچه دانستنی است وعلم وی بهمه‌چیزها محیط است »

۱۴ ـ اشعری گوید ایمان و طاعت بتوفیق و کفر و معصیت بخذلان الٓهی است وتوفیق عبارت‌است از خلق قدرت برطاعت‌وخذلان عبارت است ازخلق قدرت بر معصیت .

آنچه از موارد اختلاف اشعری ومعتزلی یاد کردیم عمدهٔ مسائل خلافیّه‌یی است که میان آنها مشهور شده است . ازاین مسائل هم بعضی مولود بعض دیگرند مثلاً مسألهٔ حال و کلام‌نفسی وهمچنین اختلاف درتوفیق وخذلان‌بمسألهٔ نفی‌صفات وجبر واختیار برمی گردد .

غیر از آنچه گفتیم موارد خلافیّهٔ دیگرهم درباب وعد و وعید واسماء واحکام وعقل وسمع وهمچنین در موضوعات جزئی وشخصی ازقبیل اینکه **عایشه** و **طلحه** و **زبیر** خطاکار بودند یا نه و بر فرض خطا آیا بر گشتند و توبه کردند یا همچنان باگناه ازدنیا رفتند ، و**معاویه** و **عمرو عاص** برامام خروج کردند یا نه ، و امثال این اختلافات وزد وخوردها میان معتزله و فرقه هـای دیگر بوده‌است که بسیاری از آنها مربوط بمسائل مذکوره می‌شود و در کتب عقاید بتفصیل ثبت شده است .

معتزله خودچند طایفه بودند ودربعض عقاید با هم اختلاف داشتند ، درزمان بنی عبّاس دومدرسهٔ بزرگ دربصره و بغداد برای طوایف معتزلی مقابل یکدیگر

(۱) ج ۳ ص ۲۶۱

ایجاد شده بود که درمسائل خلافی با هم بحث ومجادله می کردند(۱)

تبلیغات معتزله

از جمله کارهای معتزله این بود که برای پیشرفت مسلك خود انجمنهای تبلیغ دایر کرده برای دعوت مردم و مناظره با مخالفان طریقهٔ اعتزال مبلّغین باطراف می فرستادند چنانکه **واصل بن عطا** بعض طرفداران خود را برای تبلیغ به یمن و جزیره و ارمنیّه و**عبدالله بن حارث** را بمغرب و **حفص بن سالم** را به خراسان برای مناظره و گفت و گو با **جهم بن صفوان** خراسانی مؤسّس طریقهٔ (جهمیّه) یا (جبریّه) فرستاد.

عمرو بن عبید دعوت مردم را بطریقهٔ معتزله بزرگترین عبادت می شمرد واصحاب وپیروان خود را بدعوت وتبلیغ تشویق می کرد.

بزرگان معتزلی دررد فرقه‌های مخالف مانند(مانویّه) و (مرجئه) و(خوارج) و (دهریّه) و امثال آنها کتابهای بسیار تألیف کردند. ازجمله تألیفات واصل بن عطا کتابی را یاد کنند که مشتمل برهزار مسأله دررد (مانویّه) نوشته بود (۲)

ارباب حدیث یعنی کسانی که بنصوص و ظواهر شرع قناعت می کردند و معتقد بودند که در احکام شرعی نباید از پیش خود تصرّفی کرد از دشمنان سخت معتزله ومعتزله هم بزرگترین مخالف علمای حدیث بودند وهر گاه فرصت بدست یك طرف می‌افتاد دربارهٔ طرف دیگر از هیچ چیز فروگذاری نمی کرد وکار را از احتجاج عقلی وشرعی گذرانیده بتکفیروقتل وشکنجه وعذاب می کشید.

یزید بن ولید و **مروان بن محمّد** از طرفداران معتزله بودند و رواج این عقیده درزمان آنها روزافزون گردید.

---

(۱) رجوع شود بکتابهای : فرق الشّیعهٔ نوبختی وملل ونحل شهرستانی وفجرالاسلام.

(۲) فجرالاسلام.

درزمان **مأمون** و **معتصم** عبّاسی داستان مخلوق بودن قرآن وحدوث وقدم کلام‌الله بیش از همه وقت سرزبانها افتاد و برسراین عقیده فتنه‌ها برپا شد این هر دوخلیفه هم طرفدارعقیدهٔ معتزلی بودند واز این‌جهت دردورهٔ خلافت ایشان‌معتزله پیش افتادند ومحدّثین بانواع عقوبت دچارشدند .

در عهد **القادر بالله** عبّاسی (متوّفی ۴۲۲) چون خود خلیفه‌مخالف عقیدهٔ معتزلی بود و کتابی در ردّ این فرقه و بطلان عقیدهٔ خلق قرآن تألیف کرده بود معتزلیها بنسبت کفر و بددینی درمشقت افتادند .

از جمله اسباب اینکه فرقهٔ معتزله در نظر غالب مسلمانان ببددینی و سستی عقیده مشهور شدند همین بود که با علمای حدیث مخاصمه داشتند و محدّثین بر آنها می‌تاختند .

شیعه و معتزله ومرجئه و خوارج

درعهد اموی فرقه‌های مختلف ظهور کردند ولی اساس و مرجع همهٔ احزاب چهار فرقه بود عبارت از **شیعه** و **معتزله** و **مرجئه** و **خوارج** .

بیشتراختلافات‌ازآنگاه وجود گرفت که واقعهٔ قتل **عثمان بن عفّان** درسال ۳۶ هجری وحوادث جنگ جمل‌وصفّین‌درعهد خلافت **علیّ بن ابی‌طالب** علیه‌السّلام اتّفاق و گفت‌وگو ازحقّ وباطل ومصیب ومخطی‌میان مسلمانان افتاد .

جنگ **طلحه** و**زبیر** و رفتار **معاویه** و **عایشه** با علی (ع) ایجاد اختلافات اساسی کرد .

شیعه طرفداران علی (ع) و معتزله اصحاب واصل بن عطا و عمرو بن عبید بودند که دربارهٔ آنها گفت‌وگو کردیم .

خوارج آن‌دسته‌بودند که پس‌ازتحکیم‌حکمین (ابوموسی اشعری وعمروابن عاص) از اصحاب علی (ع) خارج شدند و اورا مانند معاویه تکفیر کردند و داستان

جنگ **نهروان** که علی با این طایفه کرد سخت معروفست .

مرجئه (۱) مقابل احزاب دیگر معتقد بودند که باید در قضایا بی طرفی اختیار کرد و باهیچ طرف همراهی ننمود .

این طایفه می گفتند که تعیین کفر و ایمان و تشخیص هدایت و ضلالت حقیقی با ما و در بارهٔ کفر و ایمان مردم اظهار عقیده کردن روا نیست ، حکم هر کس را بخدا واگذار باید کرد ، هر کس شهادتین بزبان گوید مؤمن است هرچند در دل مخالف بود و بفرایض عمل نکند .

دستهٔ بی طرف درصحابهٔ صدر اوّل هم وجود داشتند چه دراواخرعهد عثمان برخی مانند **ابی بکره** و **عبدالله بن عمر** و **عمران بن حصین** پیدا شدند که خود را داخل مناقشات و زدوخوردها نمی کردند و در قضایا بی طرف بودند .

درعهدبنی‌امیّه طرفداران این مسلك نسبةً فراوان گشتند. سکوت و بی‌طرفی آنها و داخل نشدن در احزاب شیعه و خوارج که از دشمنان سخت امویها بودند بصلاح دولت بنی‌امیّه تمام می‌شد .

درعهدبنی‌عبّاس فرقهٔ مرجئه دراحزاب دیگر مضمحلّ شدند و جمعیّت ممتازی مقابل احزاب دیگر نداشتند .

طریقهٔ مرجئه درابتدا یك مسلك اجتماعی ساده بود که گفتیم در بعض صحابهٔ صدراوّل هم وجود داشت امّا بتدریج رنگ دینی وصبغهٔ مذهبی گرفت و در مقابل

---

(۱) کلمهٔ مرجئه بعقیدهٔ بعضی مأخوذ است از ارجاء بمعنی امهال و تأخیر و سبب تسمیه این بود که در موارد اختلاف حکم قطعی بکفر کسی نمی‌دادند وکار را بخدا وکشف حقیقت را بقیامت واگذار می‌کردند ومی‌گفتند: «نرجی امر النّاس الی الله» و بعضی آن را از (ارجاء) بمعنی امیدوار ساختن گرفته‌اند چه این فرقه اهل عصیان را با اداء شهادتین از مزایای ایمان نومید نمی‌ساختند و آنها را کافر نمی‌شمردند و برای همه امید آمرزش داشتند .

شیعه که امامت را رکن ایمان می شمردند وخوارج و همچنین بعض طوایف دیگر که در بارهٔ خلفاء راشدین سخن را بحدّ نسبت فسق و کفر می کشیدند، مرجئه می گفتند در حقّ کسی که اداء شهادتین کند حکم کفر نتوان داد چه اساس ایمان معرفت خدا ورسول است وبس، نه اتیان بفرایض و اجتناب از کبایر جزو ایمان است چنانکه خوارج معتقدند ومرتکب کبیره وتارك فریضه راکافر می خوانند، و نه معرفت واطاعت امام رکن ایمان است چنانکه شیعه عقیده دارند اشخاصی که داخل مسلك مرجئه بودند درمورد غُلات شیعه وخوارج وامویها وبالجمله هر کسی که دم از دین اسلام می‌زد هر چند رفتار و کردارش مخالف ظواهر شرع بود حکم کفر نمی‌دادند وهمهٔ اهل قبله را باقرارظاهرمؤمن می شمردند، سهل است دربارهٔ امثال **اخطل** از شعرای نصرانی هم کسی را محکوم بکفر قطعی نمی کردند و با هرطایفه بمسالمت رفتار می نمودند (۱)

ثابت قطنه یکی از شعرای فرقهٔ مرجئه است که در عهد اموی می‌زیست و ازاصحاب **یزید بن مهلّب** بود. قصیده‌یی دربارهٔ طریقه ومسلك خویش ساخته که **ابوالفرج اصفهانی** (۲) درکتاب **اغانی** آورده است.

یا هند فاستمعی لی انّ سیرتنا ... ان نعبدالله لم نشرك به اَحدا

نُرجی‌الامور اذا کانت مشبّهةً ... ونصدق‌القول فیمن جار اوعَندَا

المسلمون علی الاسلام کلّهم ... والمشرکون استووافی دینهم‌قددا

ولا اری انّ ذنباً بالغٌ احداً ... مِ‌النّاس‌شرکاً اذاماوحّدواالصّمدا

۱ــ ملل و نحل ابن حزم ج ٤ و فجرالاسلام ص ۳۶۶ و فرق‌الشّیعهٔ نوبختی ص ٦ طبع بغداد.

(۲) ابوالفرج علیّ‌بن حسین اصفهانی ازبزرگان ادبای شیعه مذهب درقرن چهارم هجری بود و در سنهٔ ۳۵٦ وفات یافت. کتاب اغانی بهترین مؤلفات اوست و مجموعش در بیست ویك جلد طبع‌شده است‌کتاب مقاتل‌الطّالبیّن هم ازمؤلفات او بطبع‌رسیده است.

کلّ الخوارج مُخطٍ فی مقالته	ولَوْ تعبّد فیما قال و اجتهدا
امّا علیّ و عثمانٌ فانّهما	عبدان لم یشرکا باالله مذ عبدا
الله یعلم ماذا یحضران به	و کلّ عبد سیلقی الله منفردا (۱)

نوبختی می‌نویسد (۲) پس از قتل علی علیه‌السّلام جماعتی که با او بودند و همچنین آنها که با طلحه وزبیر وعایشه همراهی داشتند همگان جزمردمی اندك از شیعه گرد معاویّه جمع شدند و گفتند هر کس بظاهر اسلام‌اقرار کند مؤمن است، این طایفه بلفظ (مرجئه) نامیده شدند چرا که برای تمام اهل قبله امید آمرزش داشتند.

مرجئه هم بتدریج چندفرقه بنامهای مختلف درآمده دربلاد خراسان وعراق وشام وغیره پراکنده شدند (۳)

(۱) برای باقی قصیده وترجمهٔ احوال‌ثابت قطنه رجوع شود بکتاب اغانی ج ۱۳ و خزانةالادب ج ٤ وکتاب‌الشعر والشعراء تألیف ابن‌قتیبه. (۲) فرق‌الشیعه ص ٦.

(۳) - در کتاب (بیان‌الادیان) مرجئه را ٦ فرقه می‌نویسد بدین نامها: زرامیه و غیلانّیه، تومنیّه، صالحیّه، شمریّه، جهمیّه - بنوشتهٔ فرق‌الشیعهٔ نوبختی چهار فرقه از مرجئه موسوم بودند به (جهمیّه) پیروان (جهم بن صفوان) از مرجئهٔ خراسان و (غیلانیه) پیروان غیلان‌بن مروان در شام و ماصریّه پیروان عمرو یا (عمربن قیس ماصر) درعراق و(شکاك) و(بتریّه) ازاصحاب‌حدیث ازقبیل **سفیان‌بن سعید ثوری** و **شریك‌بن عبدالله** و **محمّدبن ادریس شافعی** و **مالك‌بن انس** و **ابن ابی‌لیلی** (ص ٦- ۷) درخصوص بتریّه ازاصحاب حدیث می‌نویسد: این طایفه پیروان **حسن‌بن صالح‌بن حی** (۱۰۰ - ۱٦۹) بودند و علی(ع) را افضل‌ناس پس‌از رسول می‌دانستند اما بیعت ابی‌بکر را خطا نمی‌شمردند و درعمل موافق شیخین بودند **ثابت‌بن هرمز** فارسی (ابوالمقدام ثابت حدّاد) و **سالم بن ابی‌حفصه** و **سلمة بن کهیل** و **کثیرالنّواء** و **حکم‌بن عتیبه** درقرن دوم‌هجری ازبزرگان این فرقه بودند (ص ۱۳) **ابوحنیفه** را هم‌ازمرجئهٔ عراق می‌نویسد (ص۷) - **ابویوسف** و **بشرمریسی** را نیز ازمرجئه می‌شمارد (ص۱٤)

عقیدهٔ مرجئه در زمان بنی امیه رواج گرفت اما در دولت عبّاسی چنانکه پیش گفتیم این دعوت خاموش شد وصاحبان این مسلک برخی ازمیان رفتند وبرخی داخل احزاب دیگر گشتند.

ریشهٔ اختلافات مذهبی از نخستین سدهٔ اسلامی

درقرن اوّل وقسمتی ازسدهٔ دوّم هجری عمدهٔ اختلافات میان چهار فرقهٔ شیعه ومعتزله ومرجئه وخوارج بود که ریشه واساس همهٔ احزاب وفرق اسلامی بودند(۱) اصل مخالفتها پیش ازهمه برسر خلافت بعد از رحلت رسول - صلّعم - بود و بعداز کشته شدن عثمان وحادثهٔ جنگ جمل وصفّین وداستانهای معاویّه وعایشه وطلحه و زبیر با علی (ع) وامثال این پیش آمدها اختلاف آراء وعقاید میان مسلمانان افتاد و گفت‌وگوها وزدوخوردها برپا گشت‌وبرسر تشخیص حقّ وباطل ومؤمن‌وکافر سخنها بمیان آمد وهر فرقه‌یی دربرابر فرقهٔ دیگر عقیدتی آشکارودلیلی اظهار می کردند. خوارج می گفتند کسی که مرتکب گناهان کبیره شود کافر است و از اینرو حکم بکفر بعض صحابه می کردند که بپندار آنها در وقایع مزبوره مرتکب گناهی شده است ، مرجئه اورا مؤمن و حسن بصری وی را منافق می شمردند و معتزله عقیدهٔ «درجهٔ بین‌المنزلتین» داشتند ومی گفتند مرتکب کبیره نه کافراست ونه مؤمن بلکه فاسق است.

اختلاف آراء وعقاید درآغاز امر ساده و روی موارد جزئی بود هرچه پیش آمد اختلافات بیشتر ومطالب غامض‌تر ومهمتر وپیدایش فرق و احزاب افزون تر گردید . درهر دوره فرقه‌های چند درپیرامن عقاید وافکار نوظهور ظاهر می‌شدند وکم وبیش دوام کرده جای خود را باحزاب تازهٔ دیگر می‌دادند همچنان فرقه‌یی منحلّ و بجایش یك یا چند فرقهٔ دیگر تشکیل می شد و چنانکه اقتضای طبیعی

(۱) - فجمیع اصول الفرق کلّها الجامعة لها اربع فرق الشّیعة و المعتزله والمرجئه والخوارج - فرق‌الشیعه ص ۱۷ .

درمسالك اجتماعی ومسائل اعتقادی است درمقابل هرعقیدهٔ افراطی یك عقیدهٔ تفریطی ودر برابر هردویك مسلك اعتدالی وطریقهٔ میانه‌روی وجود می گرفت مثلاً درمقابل غلوّی که طایفهٔ **جهمیّه** در سلب اختیار از انسان می کردند وبشر را در اعمال و افعال مجبور صرف می دانستند **معتزله** قایل باختیار مطلق شدند و **شیعه** میانه را گرفته «امر بین الامرین» گفتند .

بعضی ازاهل سنت مانند **مقاتل بن سلیمان** که معاصر (واصل بن عطا) بود دربارهٔ خداوند جلّ شأنه معتقد به تجسّد وتشبیه بودند و می گفتند خالق را صفاتی ازسنخ صفات مخلوق است .

معتزله در برابر این عقیدهٔ سخیف قایل به نفی صفات ازلیّه شدند . درمقابل اهل حدیث که جمود برظواهر شرع داشتند و بهیچوجه تجاوز از ظاهررا روا نمی‌شمردند ، معتزله قایل بحسن‌وقبح ذاتی وعقلی شدند وازاین‌رهگذر دست عقل را برای تصرّف دراحکام شرع باز گذاردند .

همچنین در مقابل عقیدتی عقیدت دیگر ودر برابرحزبی حزب دیگر آشکار می‌شد . درزمان بنی عبّاس فرقه‌های نوظهور ودعویهای تازه فراوان گردید و فرق اسلامی شاید ازهفتاد ودو یا هفتاد وسه که دربعض روایات نقل شده‌است درگذشت، عقاید دینی ومطالب جزئی کم کم صورت مسائل کلی وعلمی پیدا کرد و کتب کلام‌و عقاید پرداخته شد .

دراین عهد نیز عمدهٔ اختلافات میان شیعه وسنّی ومعتزلی واشعری واصحاب رأی وحدیث(۱) بود ، بیشتر فرقه های اسلامی ومتکلّمین هرطایفه درپیرامون همین اختلافات گفت‌وگو می کردند .

---

(۱) ـ اصحاب رأی پیروان **امام ابوحنیفه** نعمان بن ثابت بن مرزبان فارسی (۸۰ـ۱۵۰) هستند که در استنباط مسائل دینی برأی وقیاس واجتهاد واستحسان عمل کنند

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۷۴

معتزله فلسفه را برای دین استخدام کرده مسائل را رنگ علمی داده بودند وهمین طایفه علم کلام را بوجودآوردند .

سازگاری شیعه با معتزله در بیشتر اصول عقاید

شیعه در بیشتر اصول عقاید با معتزله همراه وبا اشاعره مخالف بودند .

علاّمه حلّی (۱) در کتاب **نهج الحقّ وکشف الصّدق** موارد اختلاف شیعهٔ امامیّه را با طوایف اهل سنّت و دراغلب مسائل اتّفاق شیعه و معتزله را در مقابل اشاعره نگاشته است .

ابوالمعالی محمدالحسینی العلوی در کتاب **بیان الادیان** که در سال۴۸۶ تألیف شده است درمذهب شیعه می نویسد دراصول مذهب با معتزله برابرند «الاّ در یك چیز وآن اهل کبیره است در دوزخ که معتزله گویند چون صاحب کبیره توبه ناکرده از دنیا نقل کند او در دوزخ وعذاب مخلّد بماند ایشان گویند نماند بلکه شاید که ایزد تعالی براو رحمت کند و ازدوزخ بیرون آرد بفضل ورحمت خویش »

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۷۳

و اصحاب حدیث بیشتر اعتمادشان بمتون و ظواهر قرآن و احادیث است و پنج فرقه‌اند: ۱ ـ **داودیّه** پیروان داود بن علی اصفهانی ۲ـ **شافعیّه** پیروان امام عبدالله بن محمد بن ادریس شافعی (متوفّی۲۰۴) ۳ـ **مالکیّه** پیروان مالك بن انس (متوفّی۱۷۹) ٤ـ **حنبلیّه** اصحاب امام احمدبن حنبل (متوفّی ۲٤۱) ٥ ـ **اشعریّه** پیروان علیّ بن اسمعیل اشعری ازفرزندان ابوموسی الاشعری .

(۱) ـ آیةالله جمال‌الدّین ابومنصور حسن بن یوسف بن مطهّر (٦٤۸ ـ ۷۲٦) بزرگترین فقیه متکلّم شیعه درقرن هفتم هجری بود بالغ برنود جلد کتاب در فقه و اصول و رجال ومنطق وکلام تألیف کرد مانند قواعدالاحکام و تذکرةالفقها در فقه و کشف‌المراد درشرح تجرید خواجه و خلاصةالاقوال در رجال . کتاب نهج‌الحق ازمؤلّفات بسیار مهمّ است درعقاید که برای الجایتو سلطان محمّد خدابنده نوشته است .

ابن ابی الحدید (۱) درشرح **نهج البلاغه** بسیاری ازموارد اتفاقی شیعه و معتزله و اختلاف آنها را با اشاعره ایراد کرده است .

از سایر کتب کلام وعقاید نیز مانند (شرح مواقف) و (شرح مقاصد) و(ملل ونحل) شهرستانی وابن حزم و(تبصرة العوام) وغیره موارد اتّفاق شیعه ومعتزله و اختلاف آنها با اشاعره بدست می آید امّا بنظر نگارنده ازهمه بهتر وجامعتر همان کتاب نهج الحق علاّمه است که دردوقسمت یکی دراصول ودیگری درفروع خلافی امامیّه با سایر طوایف اسلامی ازقبیل اشاعره و کرّامیّه وظاهریّه یا داودیّه و غیره تألیف شده است وضمناً موارد اختلاف معتزلی واشعری را که در فصول گذشته یاد آور شدیم با پاره‌یی از دلایل هر طایفه از روی این کتاب بدست توان آورد .

عبارات علاّمه در کتاب مزبورازاین قبیل است که « اتفقت الامامیّة والمعتزلة علی انّا فاعلون . . . وخالفت الاشاعرة فی ذلك » یا « قالت الامامیّة و متابعوهم من المعتزلة انّ الحسن و القبح عقلیّان . . . و قالت الاشاعرة انّ العقل لایحکم بحسن شیئ البتة و لا بقبحه » یا «ذهبت الامامیّة والمعتزلة انّ الله لا یفعل القبیح... و ذهبت الاشاعرة کافّة انّ الله قد فعل القبائح با سرها . »

شیعه ومعتزله درمسائل دینی هم بادلایل فلسفی وعقلی و هم با ادلّهٔ سمعی و نقلی پیش می آمدند ولی اشاعره وسایر ارباب حدیث بیشتر بادلایل نقلی واستحسانات کار می کردند وچندان با منطق وفلسفه سروکار نداشتند واز اینرو در مقابل معتزله

---

(۱) ـ عزّالدّین عبدالحمید بن هبةالله مداینـی بغدادی تولّدش ۵۸۶ وفاتش ۶۵۶ اتفاق افتاد ابن ابی الحدید ازبزرگان ادباء ومورخین معتزلی مذهب ازخواصّ **ابن علقمی** وزیر مستعصم آخرین خلیفهٔ عباسی بود و شرح نهج البلاغه راکه ازکتب مهم تاریخی وادبی است بنام آن وزیر تألیف کرد وی وبرادرش **موفق الدین** در دستگاه مستنصر ومستعصم مباشر اعمال دیوانی بودند ودرفتح بغداد بدست مغول اسیرشدند وبسعی ابن علقمی وپایمردی **خواجه نصیرالدین طوسی** ازکشته شدن نجات یافتند هولاکو از قتل آنها درگذشت اما درهمان سال فتح بغداد (۶۵۶) هردو برادر درگذشتند .

در مقام محاجّه زبون می گشتند وباستظهار آیه یاخبری طرف مخالف را بکفر و زندقه نسبت می دادند و گـاه که می خواستند در معقولات تصرّف کنند سخنـان و عقاید عجیب و غریب اظهار می کردند که در کتب کلام از آنها نقل شده است .

اختلاف **اصولی واخباری** در شیعه تقریباً نظیر یا باقیماندهٔ اختلاف معتزلی واشعری است ، پنداری این بنا روی ویرانه های عقاید همان دو طایفه بنیاد گشته است ، عقاید معتزله داخل طریقهٔ اصولی و طریقهٔ اشاعره و ارباب حدیث سرمشق مسلك اخباری است ، مشاجرات اصولی و اخباری در شیعه هم نسبت بخود کمتراز مشاجرات معتزلی واشعری ورفتارشان بی شباهت بیکدیگر نبوده است (۱).

رواج طریقهٔ اشعری در عصر غزّالی

دانستیم که مذهب معتزلی در سدهٔ اوّل هجری وجود گرفت وصاحبان این مسلك دین را بافلسفه آمیخته فنّ کلام را ایجاد و مسائل عقلی را داخل مذهب کردند وخواستند فلسفهٔ نظری را که طبعاً با دین دومجری ودو روش مختلف دارد وبعبارت دیگرعقل برهانی را با وحی آسمانی سازگار وموافق کنند .

آمیزش دین بافلسفه و طریقهٔ نوظهور معتزله در اسلام بمنزلهٔ شمشیری دو سر بود که از یکسر بامخالفان اسلام وارباب عقاید قدیمه که پیش‌ازمسلمین بامنطق وفلسفه آشنا بودند وبا این اسلحه برضدّ دیانت بطورعموم یامذهب اسلام بخصوص کارمی کردند واز یکسر دیگر با فرقه‌های داخلی مانند اصحاب حدیث و اربـاب سنّت وجماعت می‌جنگید. شیعه نیزچنانکه گفتیم در بیشتر مسائل بـا معتزله هم عقیده وهماواز بودند .

---

(۱) ـ قسمتی ازمشاجرات اصولی واخباری را درعصر متأخّر مرحوم **میرزا محمد باقراصفهانی** درکتاب **روضات الجنّات** متعرّض‌شده وحدود سی مسأله ازموارد خلافیهٔ آنهارا درذیل **محمد امین استرابادی** ذکرکرده است ص ۳۶ .

نشرعقاید معتزله و شیعه در مسلمین روح انتقادی و روش استدلالی را ایجاد کرد و گرویدن بهر کس وباور داشتن‌هرچیز و بالجمله جنبهٔ تعبّد صرف‌را تاحدّی از میان برداشت . مسائل دینی و اشخاص معروف مانند صحابهٔ صدر اوّل در تحت انتقاد در آمدند ، **نظام معتزلی** اقوال **شیخین** و **ابن مسعود** را علانیه انتقاد و **حذیفه** و **ابوهریره** را تکذیب می کرد (۱) و گروهی از معتزله در این عقیده با شیعه موافق بودند که علی علیه‌السّلام را افضل ناس پس‌از رسول (ص) وبتفضیل او بردیگران می گفتند (۲) .

تا اواخرقرن سوم نامی از فرقهٔ اشعری درمیان نبود و دشمن سخت معتزله همان اصحاب حدیث بودند . پس‌از ظهور **علی‌بن اسمعیل اشعری** فرقه‌یی بدین نام روی طریقهٔ اهل حدیث در مقابل معتزلی قیام کردند و مخاصمهٔ این طایفه بموافقت علمای حدیث بامعتزلیها گونهٔ دیگر گرفت.

پیدا شدن روح انتقاد و باور نکردن هرسخنی بدون دلیل و برهان شاید تاحدّی لازم ومطابق تعلیمات اسلامی بود که مردم را بفکر و تعقّل وپیروی دلیل و برهان راهنمایی می کرد و «قل‌هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین » ، « و ادع الی سبیل ربّك بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالّتی هی احسن » وامثال آنها را دستور می‌داد چون عقاید تعبّدی‌صرف درمقابل‌حملات مذاهب فلسفی‌تاب نمی‌آورد متکلّمین اسلام مجبور بودند که با اسلحهٔ مهاجمین خود را مسلّح سازند .

امّا بهمین اندازه که اصول فلسفه برای مناظره و محاجّه با مخالفان دین بکار رود قناعت نشد و بتدریج بیش‌از آنچه ضرورت داشت و افزون ازمقدار نسبت

---

(۱) ــ تأویل مختلف‌الحدیث ابن‌قتیبه از ص ۲۱ ببعد وفجرالاسلام ۳۵۲ .

(۲) ــ فرق‌الشیعه و بیان‌الادیان و ابن ابی‌الحدید وملل‌ونحل ابن ابی‌الحدید در خطبهٔ کتابش عقیدهٔ خودرا ذکرکرده است .

مسائل فلسفهٔ یونان با مذهب درآمیخت و همان معجون نوظهوری که پیش گفتیم ساخته شد .

عقاید معتزلی‌ها در قرن دوم هجری رواج یافت ودر سدهٔ سوم کاملاً قوّت گرفت چه در این زمان کتب فلسفه و منطق بعربی ترجمه شده و بدست مسلمین افتاده بود و متکلّمین اسلام بیش از پیش بمبانی این علوم دسترس یافته و بعض خلفای عبّاسی خود طرفدار عقیدهٔ معتزله بودند .

نوشتهٔ یافعی را در کتاب « مرهم العلل المعضلة فی دفع الشّبه والرّدّ علی المعتزلة » دربارهٔ **جعدبن درهم** وکشته شدن او بدست **خالد قسری** حاکم‌عراق باین سبب که « جعد » می گفت قرآن مخلوق حادث است و همچنین کشته شدن **جهم بن صفوان** را باین سبب که پیرو عقیدهٔ جعد شده بود در سطور قبل نقل کردیم .

ابن‌اثیرهم می‌نویسد که **جعدبن درهم** عقیدهٔ معتزله‌را که می گفتند قرآن مخلوق است در زمان **هشام بن عبدالملك** آشکار ساخت و هشام او را به **خالد قسری** امیر عراق سپرد تا او را بکشد ، خالد وی را حبس کرد و نکشت ، هشام اورا سرزنش ومجبور کرد تاجعد را بکشت ـ همودربارهٔ **مروان بن محمد** گوید وی را (جعدی) بدینجهت می گفتند که پیرو طریقهٔ جعدبن درهم بود .

قوّت وضعف معتزله را درعهد اموی ازهمین نمونه توان دریافت امّا درسدهٔ سوم گفتیم که بعض خلفای عبّاسی حامی طریقهٔ معتزله بودند پیشرفت این‌طریقه درعهد **مأمون** و **معتصم** باعلی درجهٔ قوت رسید .

مأمون رسماً عقیدهٔ معتزله داشت(۱) قرآن را وحی الٓهی و مخلوق حادث می‌دانست نه‌قدیم ازلی چنانکه اهل حدیث معتقد بودند . بعضی او را شیعهٔ علوی

(۱) ـ رجوع شود به‌کتاب (عصرالمأمون) درقسمت عقاید دینی وسیاسی مأمون .

نوشته‌اند و در صورتیکه این احتمال درست نباشد مسلّم است که باطناً متمایل بعلویها بود وعلی علیه‌السّلام را افضل ناس پس‌ازحضرت رسول می‌دانست و معاویه را لعن می کرد. آموزگارش **یحیی بن مبارك زیدی** و دوستان و معاشرانش از قبیل **ثمامة بن اشرس** و **یحیی بن اکثم** و **ابراهیم بن سیّار** و **ابوالهذیل علّاف** همگی از مشایخ معتزله بودند و خود با منطق و فلسفه آشنا و در ردیف علمای‌عهد خویش بود. دربارهٔ اهل حدیث و کسانی که مخالف معتزله بودند سخت گیریها داشت مجالس مناظره برپا و شخصاً با علمای حدیث محاجّه می‌نمود وسایر علما را هم بدین کار وامیداشت و نیز نامه بعمّال خویش می نوشت که چنین انجمنها تشکیل‌دهند وکسانی را که بمخلوق بودن قرآن اعتراف نمی کردند بقتل وحبس وشکنجه تهدید می‌نمود.

در تاریخ بغداد می‌نویسد که مأمون یحیی بن‌اکثم را مأمور کرد تا دربغداد از وجوه فقها و اهل علم چهل تن را انجمن ساخت و خود با آنها بمناظره نشست وازجمله دربارهٔ تفضیل علی (ع) برسایر صحابه اظهارعقیده واقامهٔ دلیل کرد(۱).

طبری چند فقره نامه‌هایی را که مأمون در سال ۲۱۸ بوالیان و عمّال خود مانند **اسحق بن‌ابراهیم** در بارهٔ عقاید مذهبی خویش و تشکیل انجمنهای بازرسی نوشته نقل کرده وطرزتشکیل مجالس وتفتیش عقاید ونام علمایی که حاضرشده اند وثبت اقاریر آنها و وعده و وعید موافق ومخالف راشرح داده است.

معتصم عبّاسی هم‌مانند مأمون حامی معتزله بود ودرعهد خلافت آنهامعتزلیها فوق العاده پیش رفتند و اصحاب حدیث را سخت مخذول و منکوب ساختند، ازمناظرهٔ قلمی وزبانی گذشته مخالفان خود رابقتل وزجروشکنجه دوچارساختند. اتّفاقاً اهل حدیث وکسانی که متمسّك بظواهر آیات و اخبار می‌شدند در

---

(۱) - تاریخ بغداد ج ٦.

نظرعوامّ وتودهٔ مسلمان گونهٔ حق بجانبی گرفته بودند ودراثر بدرفتاری وسخت ـ گیری که دربارهٔ آنها بعمل آمد محبوبیّتی بیش‌ازپیش درقلوب عامّـه احراز کردند و کم کم همین معنی مایه گرفت تامعتزلیها در نظر عوامّ مسلمین ببددینی واتّهام بکفر وزندقه قلمداد شدند ونسبت اعتزال مانند رافضی درردیف تهمت کفر والحاد شمرده می‌شد. افراط در آمیختن فلسفه بدین وتند روی وبیباکی در انتقاد صحابه وتصرّف دراحکام ظاهری هم مزید برعلّت بود.

قرن سوم‌دورهٔ پیشرفت معتزلیها سپری وازاوایل قرن چهارم دورهٔ بدبختی وتبه روزگاری این طایفه‌آغاز شد. دراین زمان فرقهٔ اشعری روی‌کارآمده کم کم قوّت گرفتند وهمان معامله‌یی راکه معتزله با اهل‌حدیث می کردند اشعریها باتفاق علمای حدیث با هواداران طریقهٔ معتزلی نمودند و نه تنها معتزلی بلکه دستاویز آنهافلسفه ومنطق را نیزمرهون ساختند.

بعقیدهٔ نگارنده ازجمله علل اینکه در میان عوامّ مسلمانان فلسفه مرادف بد دینی وفیلسوف بکفر وزندقه معروف گشت همین بود که متکلمین معتزله وشیعه باحربهٔ منطق وفلسفه برضدّاشاعره واهل حدیث‌کارمی کردند وچون دورهٔ پیشرفت آنها بگذشت و فرصت بدست مخالفانشان افتاد روش استدلالی آنها نیز بمخالفت مذهب موهون و متّهم گردید علاوه براینکه از دیر باز فلسفهٔ یونان بـا مذهبهای متداول سازش نداشت وعلوم عقلی بمخالفت با دین میـان ملل غیر مسلم نیز مانند مسیحیان وطرفداران‌کلیسا مشهور بود.

سدهٔ چهارم وپنجم نسبت باشاعره واهل حدیث همچون قرن دوم وسوم‌نسبت بمعتزله وقدریه بود و بیشتر ازآنچه معتزلیها در مدّت دو قرن پیش رفته بودند از قرن چهارم ببعد نصیب اشعریها واهل سنت وجماعت گردید.

در قرن پنجم که عهد غزّالی است جمهورمسلمانان اهل سنّت خاصّه درحوزهٔ خـراسان که موطن غزالـی است دراصول طریقهٔ اشعـری و در فـروع مسلک

شافعی‌را داشتند ، آنها که اصحـاب رأی یعنی پیروان **امام ابوحنیفه** بودند نیـز اکثـر بمسلك اشاعره معتقد بودند و مذهب معتزله میان بعضی از فقهـای عراق متداول بود .

در کتاب **بیان‌الادیان** که مؤلّف آن از معـاصران غزّالی است مذهب اهل سنّت وجماعت را تقریباً روی اصول اشعری وصف می کند ودرذیل **اصحاب الرأی** می‌نویسد: « وفقهای خراسان که ازاصحاب ابوحنیفه‌اند دراصول ، مذهب سنّت و جماعت دارند امّا بعضی ازفقهای عراق دراصول، مذهب معتزله دارند ودرفروع ، مذهب او . »

از کتاب **طبقات الشافعیهٔ** سُبکی‌ومؤلّفات‌تاریخی دیگرهم‌بخوبی برمی‌آید که اکثرعلمای بزرگ خراسان در قرن پنجم در اصول پیرو اشعری و در فـروع تابع شافعی بوده‌اند . در دوره‌های بعد نیز جمهور اهل تسنّن از حنفی و شافعی و غیره همگان اشعری مذهب بودند . **علّامه** در نهج الحقّ می‌نویسد : « و جماعة الاشاعرة الذّین هم الیوم کل الجمهور من الحنفیّة والشافعیّة والحنبلیّة الا الیسیر من‌فقهاء ماوراءالنهر » الخ .

غزّالی در بحبوحهٔ رواج مسلك‌شافعی و طریقهٔ اشعری در خراسان ظهور و نزد بزرگان علمای این فرقه از قبیل **امام الحرمین** تحصیل کرد پرورش وی در مهد این‌عقاید مسلّم‌است که درروح مذهبی او تأثیر داشت وازاین‌جهت در مؤلّفاتش هر جا بیان‌عقاید کرده است در اصول بطریقهٔ اشعری و در فروع بمسلك شافعی متمایل است .

درپایان این مبحث ازیادکردن سه نکته ناگزیریم : نخست اینکه هرگاه سخن ازمخالفت‌فلسفه با دین می‌رانیم مقصود ما نه این‌است که فلاسفه‌بددین‌بوده‌اند یافلسفه مردم را بیدین می کند بلکه منظورما اختلاف‌مسلك ومشرب دینی وفلسفی است . دین وفلسفه هر کدام طریقی خاصّ دارد درمناظره و محاجّهٔ دینی باملل و

ادیان مخالف با فلسفه کارتوان کرد امّا روح دین وایمان‌را با منطق وفلسفهٔ نظری نتوان ساخت ، فلسفه ازاین بابت مانندهٔ معجزه است که **مولانا** گوید :

معجزات از بهر قهر دشمن است بوی جنسیّت بخود آوردن است

نکتهٔ دیگر اینکه توافق شیعه با معتزله در اصول عقاید بیشتر ازنظر فنیّ است که متکلّمین هرفرقه بدان توجّه دارند وگرنه میان جمهورشیعه با عامّهٔ اهل سنّت خواه معتزلی باشند وخواه اشعری چندان شباهت درروح ایمان نیست چه‌یك فرقه پیروعلی (ع) واعقاب او وفرقهٔ دیگرپیرودیگران‌اند. دراهل‌تسنّن‌هم گروهی ازخواصّ علما پیدا شدندکه منکر فضایل اهل بیت نبودند بلکه بتفضیل علی بر سایرصحابه می گفتند ودوستداری آل‌علی را اظهارمی کردند چنانکه ازامام **شافعی** نقل است که گفت :

لوکان رفضی حبّ آل‌محمّد فلیشهد الثّقلان انّی رافض

با اینهمه مشرب و مذاق دو فرقه‌در روح ایمان مختلف است ، نکتهٔ دیگر اینکه بنیان تشیّع و طریقهٔ اعتزال هیچکدام روی نهضت سیاسی بر ضدّ عرب یا دیانت اسلام نبوده است چنانکه بعضی بغرض یاباشتباه نوشته‌اند بلکه ازصدر اوّل که چهاررکن تشیّع: **سلمان ، ابوذر ، مقداد** و **عمار** وجود داشتند وپس ازآنها نیزجماعتی براستی دنبال مذهب حقّ می گشتند وجزپیروی آل‌علی راضلال مبین می‌شمردند . اگر یك یا چند تن درمیان شیعه اغراض سیاسی داشته باشند مربوط باساس وبنیاد اصلی این فرقه نیست و غالب دسته بندیهای شیعه برای حمایت دین بود نه مخالفت با عرب یا دین عرب .

رسایل اخوان الصّفا

دراین باره سخن می‌راندیم که اختلافات مذهبی درعصر غزّالی چگونه بود.

رشتهٔ کلام بمخالفت بنیاد ایمان با فلسفهٔ یونان و کوشش گروهی از علما برای آمیختن و وفق دادن آنها با یکدیگر کشید. اینك یکی ازمظاهر این معنی را که عبارت از انجمن **اخوان الصّفا** ومقالات آنهاست یادآور می‌شویم.

در اواسط قرن چهارم هجری انجمنی پنهانی در بصره یا بغداد تشکیل شد، اعضاء این انجمن جمعی از علما ودانشمندان بزرگ اسلام بودند. نام این جمعیّت (اخوان الصّفا) و مرام اصلی یا اساس‌نامهٔ آنها این بود که می گفتند دیانت اسلام بخرافات واوهام آمیخته شده‌است وبرای پاك کردن دین ومذهب ازآلودگی‌های ضلالت انگیزجز فلسفه راهی نیست، شریعت عربی آنگاه بکمال می رسد که با فلسفهٔ یونانی درآمیزد ومقصود ما همین است که دین را بافلسفه موافقت وشریعت حقّه را ازآلایش اوهام وخرافات شستشو دهیم تا پایدار بماند ومورد قبول عقلا و دانشمندان ملل عالم‌قرار گیرد. یك نظردیگرهم داشتند که در آغاز رسایل تصریح کرده‌اند، عبارت ازاینکه فلسفه چون اززبانی بزبان دیگر آمده حقایق نا مفهوم وپیچیده گشته و تحریفات درآن راه یافته است ما می‌خواهیم مقاصد اصلی فلاسفه را پوست باز کرده بیان کنیم تادرخورفهم گردد.

ظاهر مقصودشان همین بود که خود جای جای در مقالات اظهار و بعض نویسندگان دیگرهمانرا تأیید کرده‌اند اگردرباطن مقاصد دیگرهم داشتند هویدا و آشکار نبود.

اعضای انجمن در انواع علوم و فنون که در آن عصر متداول بود وهمچنین درمعارف مذهبی وتاریخ ملل وشرایع و ادیان دست داشتند وگرد هم نشسته مسائل عقلی ودینی واجتماعی را مطرح و با دقّت وتبادل‌نظر درآنها خوض‌می کردند ودر پایان‌بحث و کنجکاوی دقیق هرچه بنظرشان‌پسندیده ودرست می‌آمد برآن اتّفاق می‌نمودند. نتیجهٔ افکارشان بصورت مقالات ورساله ها بیرون آمد که امروز هم در

دست است (۱) .

رسایل اخوان الصّفا مشتمل بر ۵۱ مقاله است. پنجاه‌مقاله هر کدام مربوط بیکی از فنون طبیعی، وریاضی و الٓهی ومسائل عقلی واجتماعی وغیره ومقالهٔ پنجاه ویکم دراقسام مسائل بایجاز واختصار ودر ذیل مقالات کیفیّت معاشرت اخوان‌صفا وخلاّن وفا وشروط داخل شدن درانجمن آنها نوشته شده است.

پاره‌یی از مقالات بحدّی پخته واستوار بقلم آمده که بعد از حدود هزارسال اکنون‌هم مورد قبول وپسند علمای جهان است وحدود فکر و اطّلاعات بشری پس از ده قرن وارسی و کنجکاوی هنوز بجایی افزونتر از آنها نرسیده است . از روی اینگونه نمونه‌هاتوان بدست آورد که مسلمین بمدّت دو سه قرن تاچه پایه درمعارف بشری پیشرفت کرده بودند .

مؤلّفان رسایل نام خودرا آشکار نمی‌ساختند امّا درنشر افکار وعقاید خویش ساعی بودند ومقالات آنها بمدّتی حدود یك‌قرن در سراسر بلاد و ممالك اسلامی انتشاریافت وفکرهارا بخود متوجّه ودرمجامع علمی‌ودینی گفت‌وگوها برپاساخت. کسانی که با فلسفه سر وکار داشتند مخصوصاً معتزلیها در نشر این رسایل همّت گماشتند وهر کجامی‌رفتند پنهانی نسختی را همراه می‌بردند یا به رازداری سپرده ببلاد دوردست می‌فرستادند .

نخستین کسی که رسایل اخوان‌الصفارا ببلاد اندلس برد **ابوالحکم‌عمروبن عبدالرّحمن کرمانی** بود . چیزی نگذشت که رساله‌ها درتمام بلاداندلس انتشار گرفت وعلماء و دانشمندان نواحی‌روی این مقالات بحثها وتحقیقات کردند(۲) .

(۱) ـ مجموعهٔ رسایل اخوان‌الصّفا چندبار در لیپزیك ومصر وهندوستان بطبع‌رسیده و از عربی بدیگر زبانها نقل وقسمتی ازمقالاتش بفارسی هم طبع ونشرشده است .

(۲) ـ رجوع شود بتاریخ آداب‌اللّغة العربیّه جرجی زیدان ج ۲ ص ۳۴۳ .

ورود این رسایل در اندلس نزدیك صد سال پس از تشکیل اصل جمعیّت اخوان الصّفا و تألیف رساله‌ها واقع شد ولی اندلسیها نخستین بار این مقالات را از ابوالحکم شنیدند و از این جهت بعضی تصوّر کرده بودند که مؤلّف اصل رسایل هموست.

باری نویسندگان اخوان الصفا در صدد آمیختن دین با فلسفه و تطبیق آنها بر یکدیگر بودند.

بروایت قفطی در تاریخ الحکماء (۱) **ابوحیّان توحیدی** می نویسد که در سال ۳۷۳ وزیر صمصام الدوله (یعنی ابوعبدالله بن سعدان متوفّی ۳۷۵) دربارهٔ (زید ابن رفاعه) وسخنان او ازمن پرسش کرد، من شرحی از وی وانجمن اخوان الصفا باز نمودم و گفتم رسایل اخوان الصفارا بنظر استادم **ابوسلیمان منطقی** (۲) رسانیدم. وی پس از تدبّر و مطالعه گفت مقصود نویسندگان این مقالات مطابقت دین با فلسفه بوده است وحال آنکه این دورا با هم سازگاری نتوان داد زیرا هر کدام راطریق وبنیادی مخصوص است.

نام ونسب پنج تن از اعضاء اخوان الصفا ونویسندگان رسایل بطوریکه از گفتار ابوحیّان بدست می آید ازاین قراراست:

ابوسلیمان محمدبن معشر '**بستی** معروف به **مقدسی** و**ابوالحسن علی بن**

---

(۱) - تألیف جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف قفطی ص ۸۲ - ۸۸ طبع لیپزیك، در مقدّمهٔ کتاب **مقابسات** نیز این مطالب از ابوحیّان نقل شده است و گویا اصلش از کتاب **الامتاع والمؤانسة** باشدکه مفاوضات علمی ابوحیان است با ابوعبدالله حسین بن احمد بن سعدان که درسالهای ۳۷۲ - ۳۷۵ وزیر صمصام الدّوله بود.

(۲) - برای ترجمهٔ احوال ابوسلیمان منطقی محمد بن طاهر بن بهرام سجستانی مؤلف **صِوان الحکمه** از بزرگان علمای قرن چهارم هجری و همچنین شرح حال شاگردش «ابوحیّان توحیدی» وچگونگی تألیف کتاب مقابسات رجوع شود برسالهٔ ممتّع استادمعظّم جناب آقای میرزا محمّد خان قزوینی متّعناالله بطول حیاته و دوام افاضاته.

هارون زنجانی و ابواحمد مهرجانی و عوفی و زیدبن رفاعه.

نام وترجمهٔ حال بعضی ازاین نویسندگان مانند (زیدبن رفاعهٔ هاشمی) در تاریخ بغداد تألیف خطیب بغدادی آمده است.

اینجا علاوه می کنم که ابوحیّان توحیدی در کتاب «الامتاع والمؤانسة» که مشتمل برمسامرات ومفاوضات شبهای متعدّد اوست با «وزیرابوعبدالله عارض» همان مطالب راکه دربارهٔ اخوان‌الصّفا درکتاب مقابسات می بینیم ذکرکرده‌است با فواید و زواید دیگر؛ از جمله در مسامرهٔ شب هفدهم تحت عنوان «اللّیلة السّابعة عشرة» که ازاخوان الصّفا بتفصیل گفتوگو کرده‌است می‌نویسد؛ وزیر بمن گفت:

که از **زیدبن رفاعه** چیزهای تازه می‌شنوم که تاکنون ازکسی نشنیده ودر جایی ندیده‌ام.

ازجمله می گوید که طرزنقطه‌گذاری حروف را غرض وعلّتی است. حرف الف برای مقصود وغرضی بی نقطه شده وباء بعلّتی وجهتی دارای یك نقطه در زیر است وتاء بعلّتی دونقطه درفوق دارد وهکذاهر کدام ازحروف منقوطه وغیرمنقوطه را سبب وعلّتی درکاراست که بی‌نقطه یا با نقطه باشکال مختلف در آمده‌اند. وزیر گفت: شنیده ام که تو یعنی ابوحیّان بازیدبن رفاعه خلطه و آمیزش داری و از مکنونات عقاید او آگاهی دراین باره حدیث کن ومرا وآگاهی ده.... گفتم ای وزیر تو اورا پیش ازمن و بیش‌از من میشناسی و باوی آشنایی داری ونا گزیر آنچه با من گفته باتو نیز گفته است.

شهر زوری در تاریخ الحکما (۱) می‌نویسد رسایل اخوان الصفا ۵۱ مقاله

(۱) - نسخهٔ خطّی کهنه متعلّق بدانشمندگرامی آقا شیخ ضیاء الدّین درّی اصفهانی ونسخهٔ خطّی دیگرمتعلّق بدوست فاضل‌ارجمند آقامجتبی روضاتی اصفهانی که بخطّ مرحوم والدشان مؤلّف روضات‌الجنّات موشّح است.

والفاظ کتاب یعنی انشاء عبارات از **مقدسی** است وی نام و نسب پنج نفر از نویسندگان رساله ها را چنین ضبط کرده است :

ابوسلیمان محمدبن مسعود بستی معروف به **مقدسی** و **ابوالحسن علی بن وهرون صابی و ابواحمد نهرجوری و عوفی بصری** (۱) **وزیدبن رفاعه.**

جرجی زیدان در **آداب اللّغة العربیّة** (ج ۲) راجع بجمعیّت و رسایل اخوان الصّفا چیزی نوشته و نام پنج نفراز اعضا را مطابق نقل قفطی ضبط کرده است.

در کتاب **الاخلاق عندالغزّالی** (ص ۷۲) عقیدهٔ یکی از مستشرقین را نقل می کند که ابوحیّان توحیدی متوفّی ۳۸۹ یکی از اخوان الصّفا بود. این گفتار خاصّه ازجهت تاریخ وفات ابوحیّان واهی بنظر می‌رسد زیرا ابوحیّان چنانکه از آثار خودش معلوم می‌شود تاسال ۴۰۰ هجری حیات داشت و بعضی وفات او را در ۴۱۴ نوشته‌اند وُسبکی درطبقات الشافعیّه نام اورا درجزو علمایی که میان‌سنوات ۴۰۰_۵۰۰ درگذشته‌اند ثبت کرده‌است .

ابوحیّان چنانکه از نقل قفطی و مقدّمهٔ مقابسات برمیآید ظاهراً با اخوان صفا همراه نبوده است امّا بعض اعضاء آن انجمن را مانند **زیدبن‌رفاعه ومقدسی** دیده وبا آنها گفت و گو کرده است وخود می گوید درباب عقاید اخوان‌صفا چیزی از مقدّسی پرسیدم مرا شایستهٔ جواب نشمرد اگر گفته های ابوحیّان از باب نعل وارون زدن نباشد معلوم می‌شود که وی نه داخل اخوان‌صفا بوده ونه باعقاید آنها موافقت داشته است والله العالم .

فلسفه در عصر غزّالی

پیش گفتیم وباز یادآور می شویم که فلسفهٔ استدلالی با دین تعبّدی و عقاید

---

(۱) - درحاشیهٔ نسخهٔ آقای درّی بخطّ الحاقی‌نوشته شده‌است مقصود ازعوفی‌ابوالحسن علی بن راماس (کذا) عوفی است .

تلقینی از دیرباز ناسازگار بوده است واختلاف ارباب مذاهب با فلاسفه درهرملت وکیش کم و بیش وجود داشته است . شرح حال فلاسفهٔ قدیم یونان و محاکمهٔ **سقراط** (۱) وبسته شدن مدارس فلسفی آتن وپناه آوردن چندتن ازفلاسفه بدربار انوشیروان ونظیر اینگونه شواهد را درتاریخ فلسفه می‌بینیم .

منطق وفلسفه از قرن دوم هجری داخل معارف اسلامی گردید و نخستین‌بار **ابن مقفّع** کتابی را در منطق از پهلوی بعربی ترجمه ومنتشر نمود وبعض خلفای عبّاسی دردورهٔ اوّل مخصوصاً **مأمون** درنقل و ترجمهٔ کتب منطق وفلسفه از زبان یونانی و پهلوی و غیره بزبان عربی اهتمامی بسزا کرده علوم عقلی را در دسترس دانشمندان قرار دادند چیزی نگذشت که این علوم هم درجزو دیگرمعارف‌اسلامی رواج وپیشرفتی شگفت‌آور گرفت.

تحصیل فلسفهٔ نظری ازعهد مأمون شیوع‌یافت ودرقرن سوم علمای بزرگ مانند **یعقوب بن اسحق کندی** (۲) و **ابن راوندی** (۳) درمسلمین ظاهر گشتند . درنیمهٔ اوّل سدهٔ‌چهارم‌نابغهٔ مشهور**ابونصرفارابی** (متوفّی۳۳۹) ظهور کرد وفلسفه را با اسلوب فکر وروش مطبوع خویش رونقی بسزا داد . در این قرن گروهی از دانشمندان بزرگ‌همچون **ابو سلیمان سیستانی** وجمعی ازشاگردان ومعاصرانش که نام بعضی ازآنها را در کتاب **مقابسات** ابوحیّان توحیدی می‌بینیم و نموداری ازافکاروعقاید وطرزمباحثات علمی‌ایشان رادرهمان کتاب می‌خوانیم ظهور کردند ،

---

(۱) ـ رجوع شود به‌کتاب نفیس **حکمت سقراط** نگارش و ترجمهٔ حضرت استاد علّامه جناب آقای **فروغی** (ذکاءالملك) ادام‌الله ایام افاداته العالیه.

(۲) ـ برای ترجمه حالش رجوع شود بکتاب « الفهرست » ابن‌النّدیم و « اخبار الحکماء » ابن القفطی و « طبقات‌الاطباء » ابن‌اصیبعه .

(۳) ـ ابوالحسین احمدبن یحیی عقاید مخصوص او را در کتب کلام نقل می‌کنند وفاتش بنابر مشهور در سال ۲۴۵ وبقولی در ۲۵۰ واقع شده است .

درهمین قرن جمعیّت اخوان‌الصّفا تشکیل ورسایل معروف که نمونهٔ کاملی از نضج افکار فلسفی درمیان مسلمانان است تألیف شد .

فلسفه در قرن پنجم بعالیترین درجهٔ کمال وترقّی رسید . درنیمهٔ نخستین این قرن نابغهٔ عظیم‌الشأن **ابوعلی‌سینا** (۱) ظهور و کتب فراوان در فلسفهٔ مشّایی تألیف کردوجماعتی‌ازدانشمندان‌سترگ همچون **بهمنیار بن‌مرزبان آذربایگانی**(۲) مؤلّف کتاب **تحصیل** و **ابو عبید جوزجانی** (۳) در پیشگاه آن استاد بزرگوار پرورش یافتند .

فلسفه‌یی که در قرن سوم رواج گرفته و در قرن چهارم بوجود فارابی و پیروانش پرورش یافته بود در قرن پنجم بعلّت نشرافکار و تألیفات **ابن سینا** بحدّ کمال رسید .

با اینکه دیانت اسلام بیش از همهٔ ادیان ومذاهب عالم منطق وفلسفهٔ عقلی را برمی‌تابید باز فرقهٔ فلاسفه در هر دوره برابر فرق اسلامی دستهٔ نیرومندی را تشکیل می‌دادند، استدلالات وشبهات‌عقلی‌این طایفه افکارساده را مضطرب واشخاص متدیّن را که می‌خواستند باصول نقلی بسنده کنند در مقام مناظره عاجز و زبون

---

(۱) - الشّیخ الرّئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا متوفّی ۴۲۸ یا ۴۲۷ ؛شهرت او و فارابی از شرح بی‌نیاز ودر غالب‌کتب تذکره و تاریخ ترجمهٔ احوال آنها آمده‌است .

(۲) - در تاریخ‌الحکماء و روضات‌الجنّات وقاموس‌الاعلام ترکی ترجمهٔ حالی از او نوشته‌اند وفاتش ببعض روایات درسال ۴۵۸ اتّفاق افتادکتاب تحصیل را چنانکه درمقدّمهٔ نسخهٔ خطّی نگارنده است برای « ابومنصور بن بهرام بن خورشید بن‌کیا » تألیف کرده و گوید این کتاب برای دانش‌آموزی است که **حکمت علائیهٔ** استادم شیخ‌الرّئیس را خوانده باشد .

(۳) - از شاگردان معروف ابوعلی است‌که ترجمهٔ حال استاد را از روی گزارش و تقریر خودش ضبط نموده است ، رجوع شود بتاریخ الحکماء ابن قفطی و شهر زوری.

می‌ساخت. گروهی ازمتکلّمان اسلام‌خودرا با حربهٔ دلایل عقلی مسلّح ساخته در مقابل‌هجوم فلاسفه ایستادگی بخرج می‌دادند جمعی هم برای تطبیق دین وفلسفه رنج می کشیدند امّاهیچکدام ازاین تدبیرها سودمند نبود و این جمعیّت‌ها چندان کاری ازپیش نبردند وهمچنان فلاسفه بنیروی خود باقی‌بودند وبه‌رور ایّام هرقدر اصول فلسفه استوارترورواج علوم عقلی‌بیشتر می‌شد خطردیانت افزونترمی گردید واین عقده روزبروز سخت‌ترمی گشت تا نوبت **بغزّالی** رسید. غزّالی کتب فلسفه را مطالعه کردوبآثارفلاسفه وتألیفات فارابی وابوعلی سینا ورسایل اخوان الصّفا وغیره کاملاً احاطه یافت ودرصددبرآمد که بنیاد فلسفهٔ مشّایی وبنایی راکه فارابی و ابن سینا استوارکرده بودند برهم زند و این اساس را با همان دست افزاری که فلاسفه داشتند یعنی قواعد نظری ویران سازد تـا ریشهٔ خلاف را از بن براندازد. بدین منظور کتاب **تهافُت الفلاسفه** راتألیف وبیست مسألهٔ فلسفی را۱۶ در الٓهیّات و۴ در طبیعیّات که مبنای اختلافات بود مطرح وبطلان عقاید وتهافُت فلاسفه را با دلایل فلسفی اثبات نمود. بنیانی راکه همه کس استوار وخلل ناپذیرمی انگاشت وجرأت‌برهم زدن‌آنرا نداشت غزّالی بنیروی فکر واندیشهٔ خویش رخنه دارساخت وبعقیدهٔ خود اساس خطررا از ریشه برافکند.

درست است که غزّالی اساس فلسفه را از میان نبرد ولی فکرش این اندازه کارگرشد که در فلسفهٔ اسلامی انقلابی ایجاد کرد و مسلمانان را جرأت داد که در فلسفه هم تصرّف کنند و فلاسفه بعد از او مجبور بودند که در تمهید مطالب خویش افکار وعقاید غزّالی را هم درپیش چشم داشته باشند.

جمعی از فلاسفه که پس ازعهد غزالی آمدند بحمایت فلسفه با وی درافتادند ازهمه مخالفانش مشهورتر **ابن رشد** متوفّی ۵۹۵ بود که کتاب **تهافُت التهافُت** را در ردّ غزّالی‌تألیف کرد. و **خواجه‌زاده** متوفی ۸۹۳ باشارهٔ سلطان‌محمّد فاتح عثمانی کتابی درمحاکمهٔ میان غزّالی وابن رشد نوشت!

ابن تیمیّهٔ متوفّی ۷۲۴ و **ابن قیّم** متوفّی ۷۵۱ هم از مخالفان غزّالی بودند امّا هیچکدام از در فلسفه و حمایت فارابی و ابن سینا چنانکه ابن‌رشد در آمد بیرون نیامدند .

ابن تیمیّه بر فلسفه و کسی که فلسفه را بلغت عربی نقل کرد و این علم را میان مسلمانان رواج داد نفرین می‌فرستد ویکجا می گوید: « ما اظنّ الله یغفل‌عن المأمون و لابدّ ان یعاقبه بما ادخله علی هذه‌الاّمة » و با غزّالی ازجنبهٔ تصوّفش مخالف بود . ابن قیّم کتاب احیاء العلوم را انتقاد و بعقیدهٔ خودش اشتباهات غزّالی را استخراج کرد . امّا ابن رشد بحمایت فلسفه با غزّالی مخالفت داشت .

ناگفته نگذریم که جمعیّت فلاسفه را در مقابل فرقه های اسلامی نه تنها فلاسفهٔ اسلام مانند اخوان‌الصّفا تشکیل می دادند بلکه در ارباب مذاهب دیگر همچون یهود ونصاری وزردشتیان نیز جمعی اهل دانش بودند که در فلسفه و منطق مهارت داشتند واین علوم را همه‌جا رواج می‌دادند . **شاپوربن سهل** (متوفّی ۲۵۵) **یوحنا ابن ماسویه** (متوفّی ۲۴۳) و **قسطابن لوقا** و **متی‌بن یونس** و همچنین خانواده های **بختیشوع** و **حنین بن اسحاق** و **ماسرجویه** وامثال آنها که ازاطبّاء وفلاسفه ومترجمان بزرگ شمرده می‌شوند اصلاً مسلمان نبودند .

شمرده شدن اینگونه اشخاص در حزب فلاسفه و رواج گرفتن فلسفه بدست آنها نیز یکی از اسباب بود که اصلاً فلسفه در نظر تودهٔ مسلمانان موهون بقلم رفت و در قرن چهارم و پنجم هجری که دورهٔ پرورش وکمال فلسفه است انتساب این علم در نظر عامّهٔ مسلمانان باکفر وزندقه مرادف شناخته می‌شد این خود یکی از موجبات بود که اعضای انجمن‌اخوان صفا نام خود را پنهان می کردند .

درتاریخ بغداد ترجمهٔ حالی از **زیدبن‌رُفاعهٔ** هاشمی یکی از اعضاء اخوان الصّفا نگاشته وعقایدی را که دربارهٔ بددینی او اظهار کرده‌اند نقل نموده است .

ابن جوزی می‌نویسد: زنادقهٔ اسلام سه‌تن بودند: **ابن راوندی** ، **ابوحیّان توحیدی** ، **ابوالعلاء** واز همه با اسلام دشمن‌تر وبردین سختتر ابوحیّان بود (۱) این هرسه نفر که ابن جوزی از زنادقه شمرده است با فلسفه سروکارداشتند وعلّت کفرشان بیشترهمان انتساب بفلسفه‌بود .

تصوّف در عهد غزّالی

اساس‌وریشهٔ تصوّف وارستگی وزهد و کشف حقایق‌است‌بطریق سیر وسلوك . این معنی کم وبیش ازقدیمترین زمانهای تاریخی میان همهٔ مذاهب و ادیان وجود داشته است واز اینجهت نه آغاز تاریخی برای این مسلك روحانی توان بدست داد ونه دین‌وملّتی بخصوص را پیشوای این طریقه‌توان شمرد . تاآنجا که سراغ‌داریم درهرملّت وهرمذهب و کیش یکدسته زهّاد و مرتاضان بوده‌اند که مشرب روحانی آنها با طریقهٔ عمومی تفاوت داشته است .

امّاتصوّف درجامعهٔ اسلام خاصّه قلمروایران رنگ یك‌نحلهٔ مذهبی وجنبش فکری بخود گرفته است که درهیچیك از مذاهب عالم نظیر ندارد وازاینرو می‌توان این‌نهضت‌دینی وتحوّل فکری را ازمختصّات دیانت اسلام وپرورش این فکررا از تجلیّات روح ایرانی شمرد وکلمهٔ صوفی وصوفیّه دربارهٔ فرقهٔ مخصوص هم بدیانت اسلام اختصاص دارد .

تصوّف بدانگونه که دراسلام پرورش گرفت انگیختهٔ روح حقیقت پرستی و تحقیق و کنجکاوی درحقایق عرفانی و کمال این قوّه و بالنّتیجه کمال عرفانی و تصوّف نموداریختگی فکربشراست .

دراینکه لفظ **صوفی** از کجا آمده واز چه‌کلمه بکدام معنی‌مشتقّ است عقاید

(۱) طبقات‌الشّافعیه ج ٤ ص ۲ وهمانجا می‌نویسد که ابن‌جوزی بعداوتی که باصوفیّه داشته این سخن را دربارهٔ ابوحیّان گفته است چراکه ابوحیّان از متکلّمان صوفی مشرب بود .

مختلف ونقل همه اقوال اینجا بی فایده است .

قشیری در رسالهٔ خود می نویسد : کلمهٔ صوفی در بارهٔ فرقهٔ مخصوص جزو اصطلاحاتی است که اشتقاق عربی ندارد (۱) **ابن خلدون** عبارت قشیری را نقل و خود این عقیده را اظهار کرده است که طایفهٔ صوفیّه چون پشمینه پوش بودند بدین نام خوانده شدند . (۲)

بنظر نگارنده درصورتی که اشتقاق عربی برای کلمهٔ صوفی بخواهیم مناسب « صوف » بمعنی پشم است بمناسبت پشمینه پوشی این طایفه چنانکه از ابن‌خلدون نقل شد یا چنانکه **سمعانی** احتمال داده از « بنی صوفه » گرفته شده است که خدمتگزاران کعبه بوده اند بواسطهٔ شباهتی که میان جماعت صوفیّه با بنی‌صوفه وآل صوفان دررفتار و کردار بوده‌است (۳)

---

(۱) « ولایشهد لهذا الاسم اشتقاق من‌جهة‌العربیّة ولا قیاس والظّاهر انّه لقب ومن‌قال‌اشتقاقه من‌الصفّا اومن‌الصفّه (الصّفوه خ) فبعید من جهة القیاس اللغوی . . . وکذلك من‌الصّوف لانّهم لم یختصّوا بلبسه » (۲) مقدّمهٔ ابن‌خلدون (۳) اشتقاق از صفا یا صفّه (اهل صفّه) همانطور که قشیری می‌گوید هیچکدام بحسب ظاهر درست نیست امّا **زمخشری** دراساس البلاغه احتمال می‌دهد که از صُفّه آمده باشد وبجای صُفّیه بشدّ فاء صوفیّه گفته باشند بقلب یك فاء بواو برای تخفیف . استاد ابوریحان بیرونی در کتاب تحقیق ما للهند (ص ۱۶ چاپ اروپا) در بارهٔ اشتقاق کلمهٔ صوفی وعقاید فرقهٔ صوفیّه تحقیقی فرموده است و از تحقیق او چنین برمی‌آید که اصل کلمهٔ صوفی از « سوف » یونانی بمعنی حکمت آمده است:
« و هذا رأی السّوفیّه و هم الحکماء فانّ سوف بالیونانیّه الحکمةُ و بها سُمّیَ الفیلسوف « پیلاسوفا » ای محبّ‌الحکمة ولمّا ذَهَبَ فی‌الاسلام قومٌ الی قریب من رأیهم سمّوا باسمهم ولم یعرف‌اللّقب بعضهم فنسبهم للتّوکل الی الصّفّة و انّهم اصحابها فی عصرالنّبی صلّی‌الله علیه وسلّم ثمّ صحّف بعد ذلك فصیّر من صوف‌التّیوس وعَدلَ ابوالفتح‌البستی عن ذلك احسن عدول فی قوله :

تنازع النّاس فی الصّوفیّ و اختلفوا — قدمـاً و ظنّوه مُشْتَقّاً من الصّوف
ولست انحل هذا الاسم غیر فتیً — صافی فصوفی حتّی لقّب الصّوفی

بعضی نوشته‌اند که لفظ صوفی از کلمهٔ یونانی سوفیا **Sophia** بمعنی حکمت و سوفس **Sophos** بمعنی حکیم دانشمند آمده و با کلمات فیلسوف بمعنی دوستار حکمت مرکّب از فیلا **Phila** سوفیا **Sophia** و همچنین سوفسطایی **Sophiste** از حیث اشتقاق متناسب است و لفظ تصوّف هم باتئوسوفی **Théosophie** بمعنی خداشناسی یا حکمت الهی بی شباهت نیست اینها احتمالاتی است که از تشابه لفظی بذهن می آید ودلیل قاطع ندارد .

اساس تصوّف یعنی زهد ووارستگی وخدا پرستی‌را تعلیمات اسلامی بنیادنهاد وفرقهٔ زهّاد وعبادت پیشگان ازصدراسلام میان **اهل صفّه** همچون **سلمان** و **ابوذر** و **صهیب** و **عمار** (۱) وجود داشتند امّا ظهورفرقهٔ خاصّ بنام صوفی علی الظاهر ازقرن دوم هجری آغاز شد و نهضت تصوّف مانند غالب جنبشهای دینی ازاواخرعهد اموی ظاهر گردید . در عهد اموی برخلاف تعلیمات اسلام و عمل خلفای راشدین دنیا پرستی وسلطنت مطلقهٔ عربی‌جای خدا پرستی وخلافت‌حقّهٔ روحانی رابگرفت و یکدسته از مردم دینی که با شیوهٔ دنیا پرستان دورهٔ اموی مخالف بودند از امور دنیوی کناره و طریق زهد و عبادت را پیش گرفتند و همین طایفه بنام صوفیّه خوانده شدند (۲) ؛وبعضی‌مانند عین‌القضاة همدانی دررسالهٔ « شکوی‌الغریب» ظهور اصطلاح صوفی‌را درقرن‌سوم هجری واوّلین کسی‌را که رسماً بلقب **صوفی** خوانده شد **عبدك صوفی** گفته‌اند (۳) اما مشهور همان قرن دوم است .

---

(۱) برای تحقیق در اهل صفّه و ترجمهٔ احوال آنها رجوع شود بکتاب **حلیة الاولیاء** حافظ ابونعیم اصفهانی و **كشف المحجوب** .

(۲) « و لمّا فشا الاقبال علی الدّنیا فی القرن الثّانی و مابعده و جنح النّاس الی مخالطة الدّنیا اختصّ‌المقبلون علی العبادة باسم الصّوفیة والمتصوّفة»: مقدّمهٔ ابن‌خلدون .

(۳) عین عبارت شکوی الغریب این است: «ولم یکن‌السالکون لطریق‌الله فی‌الاعصار السّالفة

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۹۵

پیش از قرن دوم نیزچنانکه گفتیم جمعی اززهّاد و ارباب تنسّك مانند اهل صفّه بودند امّا بنام صوفی‌خوانده نمی‌شدند واینکه امثال **سلمان** و **اویس** و **حسن بصری** را دربعض کتب تراجم‌بنام صوفی خوانده‌اند نه بدین جهت است که درزمان خودشان این نام را داشتند بلکه بواسطهٔ مشابهت اعمال واقوال آنهاست بافرقه‌یی که بعدها بنام صوفی معروف گشته‌اند .

قدیمترین کتابی که لفظ صوفیّه بمعنی‌فرقهٔ مخصوص زهّاد در آن آمده کتاب **البیان‌والتّبیین** تألیف **جاحظ** (۱) و نخستین کسی که بعنوان صوفی مشهور شده **ابوهاشم صوفی** است . (۲)

تصوّف درقرن دوم مانند دیگرعقاید درآغاز ظهور بسیارساده ودرمعنی همان زهادت و تقوی پیشگی بود که در سدهٔ اول نیز وجود داشت و صوفی مقابل عامّهٔ

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۹٤

والقرون الاول یعرفون باسم التصوّف وانّما الصوفی لفظ اشتهر فی‌القرن الثالث و اوّل من سمّی ببغداد بهذاالاسم **عبدك الصّوفی** و هو من کبار المشایخ و قدمائهم و کان قبل بشربن الحارث الحافی‌والسریّ بن المغلّس السّقطی »

راقم سطور می‌گوید که بشر حافی در سنهٔ ۱۵۰ متولّد شده و در ۷۷ سالگی بسال ۲۲۷ وفات یافته است ؛ سریّ سقطی هم درسنهٔ ۲۵۱-۲۵۳ فوت شد (صفةالصفوة) وچون « عبدك صوفی » که ما او را نشناختیم اقدم از بشرحافی بوده‌است باید ظهور او درحوالی قرن دوم باشد وبنا براین محتمل است که درنسخهٔ شکوی‌الغریب که بدسترس ما بود (ثالث) بجای (ثانی) تحریف نسّاخ باشد ؟

(۱) ابوعثمان عمروبن بحربن محبوب معروف به جاحظ تولدش دربصره سال۱۶۳ وفاتش همانجا بسال ۲۵۵ واقع شد. درکتاب مذکور می‌نویسد: «الصوفیة من النسّاك »

(۲) نفحات الانس جامی . این ابوهاشم معاصر بوده است باسفیان ثوری متوفّی ۱۶۱ و ابراهیم بن ادهم بلخی متوفّی۱۶۲ (نفحات جامی وشذرات الذهّب)؛ وفات ابوهاشم‌صوفی را صاحب‌کشف‌الظّنون ذیل کلمهٔ تصوّف بسال ۱۵۰ هجری نوشته است .

دنیاپرستان درمورد کسانی که اعراض ازدنیاوتوجّه بعبادت وخداپرستی کرده بودند گفته می‌شد . امّا بتدریج ازسادگی اوّل بیرون آمد واز یکطرف درتحت قوانین حزبی درآمد ورنگ‌تحزّب‌وفرقه‌بندی بخود گرفت وازطرف دیگر باعقاید عرفانی و مسلک اشراقی و رواقی یونان و فلسفهٔ پهلوی ایران و طریقهٔ بوداییان هند در آمیخت و درمذاهب ونحل اسلامی بگونهٔ اسرارآمیز درآمد .

بعقیدهٔ نگارنده قسمتی از **فلسفهٔ خسروانی** ایرانیان که در ردیف دیگر مسلکهای فلسفهٔ قدیم مقامی بزرگ و پیروان فراوان داشته پس از اسلام بگونهٔ تصوّف متجلّی گشته‌وعقاید **حکماء فهلوی** باافکاربزرگان‌متصوّفه که بیشترایرانی بوده‌اند درآمیخته است واین طایفه وارث یادگارقدیم ایران شده اند .

نموداری از عقاید **فهلویون** را در کتب فلسفه مانند مؤلّفات شیخ اشراق **شهاب الدین سهروردی** (۱) و**اسفار** ملا صدرا(۲) می‌بینیم و سراغ ازمنبع فلسفهٔ خسروانی گرفته‌می‌پرسیم‌باتوجّهی که در دورهٔ‌تمدّن اسلامی بنقل کتب وآثار فلسفهٔ یونان وایران‌شد وبا کوششی که‌فلاسفه‌ومتکلّمان‌اسلام درنقل‌اقوال وضبط‌عقایدحتّی عقیده‌های سخیف از همه فلاسفه داشتند و باروا‌جی که فلسفه از قرن سوم ببعد پیدا

---

(۱) یحیی‌بن حبش بن امیرك معروف به شیخ اشراق و شیخ مقتول مؤلّف حکمة الاشراق و تلویحات و مطارحات وهیاکل النور ویزدان شناخت بفارسی و مؤلّفات دیگر که در تاریخ الحکماء شهرزوری بتفصیل ثبت شده است در ۵۸۷ بحکم علمای حلب کشته شد یك نفر دیگرهم بنام **شیخ شهاب‌الدین سهروردی** داریم‌که نامش ابوحفص عمربن محمّد از عرفای مشهور قرن هفتم بود ودرسال ۵۳۹ ولادت ودر۶۳۲ وفات‌یافت و کتاب **عوارف المعارف** در تصوّف از مؤلّفات اوست. غالباً این دونفر را بیکدیگر اشتباه کرده اند .

(۲) صدرالمتألّهین محمّدبن ابراهیم شیرازی معروف به ملاّ صدرا که خاتم فلاسفهٔ ایران شمرده می‌شود تألیفات بسیار دارد از همه مهمتر اسفار وشرح اصول‌کافی وتفسیر چندسوره از قرآن است ووفاتش در سفر حجّ ببصره اتّفاق افتاد بسال ۱۰۵۰ هجری قمری.

کرد وملل غیرمسلم از زردشتی ومانوی‌ومسیحی ویهودهم جمعی بتعلیم وتعلّم فلسفه
می پرداختند و با وجوداینکه حامل علوم دراسلام بیشترایرانیان بودند، بااینهمه
فلسفهٔ مهمّ ایرانیان چه شد وپس از اسلام تاسدهٔ ششم که شیخ اشراق ظهور کرد و
خود را پیروفلسفهٔ پهلوی وحکمای خسروانی شمرد وطریقهٔ آنها را تازه و استوار
کرداین مسلك کجا وعقایداین‌فرقه در کدام کتاب ثبت بود ، روشی که شیخ‌اشراق
اختیار وتجدید کرد پیش از وی پیروانی داشت یابکلّی رشته گسیخته بود ، چرا در
کتب فلسفه پیش از حکمةالاشراق و تلویحات و مطارحات چندان اثری ازعقاید
این طایفه نیست .

درست‌است که‌حکمت قدیم ایران قسمتی فلسفهٔ عملی‌واخلاق بودوبزرگان
فلاسفهٔ سدهٔ چهارم‌وپنجم همچون فارابی وابن‌سینا دنبال‌طریقهٔ علمی ارسطوومسلك
مشّایی‌راگرفتند امّا عقاید افلاطون وذیمقراطیس وابیقور و فرفوریوس و غیره را
هم نقل می کردند ودر حکمای فرس نیز عقاید علمی قابل اهمیّت ولااقلّ در خور
نقل بوده است .

می گویید شاید کتبی مخصوص در فلسفهٔ خسروانی همچون‌آثار مانویّه در
دست بوده و بکلّی نام و اثرآنها از میان رفته است ، شاید فلسفهٔ ایرانیان دفتری
نبوده وازعلمای زردشتی ومانوی سینه بسینه نقل می شده واین یادگارها تنها بشیخ
اشراق رسیده و گفتگو ازنور و ظلمت وشید شیدان و انوار اسپهبدیّه که درکلمات
شیخ فراوان دیده می شود از نمونه‌های فلسفهٔ زردشتی و مانوی است ! اینگونه
احتمالات تا حدّی باور کردنی است امّا کاملاً جواب گوی سؤالات‌ما نیست وتنها
نظری که راه بجایی می‌برد همانست که یادگارهای‌خسروانی را درمسلك تصوّف
ایرانی جستجو کنیم وببینیم تا چه اندازه ازآن‌آثاربدست می‌افتد .

می‌دانیم که تصوّف اسلامی در شیعه و سنّی ازمنبع زهد وتقوی یا ولایت و

دوستداری آل علی علیهم‌السّلام سرچشمه گرفت و کم کم ترقّی وصورت مسلکی قابل توجّهی پیدا کرد ودانشمندان بزرگ ازاین طایفه ظهور کردند و چه بسا که نتیجهٔ اندیشه‌های عمیق وافکار روشن وحاصل ریاضت و کشف و شهودهای آنها با عقاید حکمای قدیم ایران وهند ویونان مطابق درآمده وچه بسیار که توافق نظرمیان دو کس یا دو طایفه شخص را باشتباه انداخته تا یکی را از دیگری اقتباس پنداشته است . تنها این‌عقیده وبرای تأیید آن دلایل بسیارداریم که فلسفه‌های قدیم خاصّه طریقهٔ حکمای فرس وهند درنضج فکری تصوّف بی‌اثر نبوده است . نگارنده از مردم فضایل تراش نیست که هر چیز و هر کس را بخواهد بآب و خاك کشور خویش نسبت دهد امّا در مورد تصوّف اسلامی بادلّهٔ فنّی و تاریخی عقیده منداست که مهد پرورش این فکرایران وعامل نضج وقوام آن روح و فلسفهٔ ایرانی‌است .

باری تصوّف درقرن دوم نسبةً ساده‌بود ودرقرن سوم هجری صورت علمی و مسلکی ممتاز پیدا کرد و تعلیمات عرفانی مانند وحدت وجود و فناء فی الله و بقاء بالله ازاین قرن‌ببعد داخل‌مسائل تصوّف گردید تا بشکل فنّی مخصوص با موضوع ومبادی ومسائل درردیف سایرعلوم وفنون اسلامی در آمد .

عرفان وعبادت وزهد درآغازامرچندان ازیکدیگر جدا نبودند امّا بتدریج ازهم جدا وعابد وزاهد وصوفی وعارف ازحیث مقصود وغایت فکر وعمل هرکدام طبقه‌یی ممتاز گشتند . شیخ‌الرّئیس درنمط نهم‌از کتاب **اشارات** فرماید : «المُعرض عن متاع‌الدّنیا وطیّباتها یُخصّ باسم‌الزّاهد والمواظب علی فعل العبادات من القیام والصّیام ونحوهما یخصّ باسم‌العابد والمتصرّف بفکره الی‌قدس الجبروت مستدیماً لشروق نورالحقّ فی‌سرّه یخصّ باسم العارف وقد یترکّب بعض هذه مع بعض» .

درقرن سوم جمعی ازدانشمندان ایرانی داخل رشتهٔ تصوّف ودر معنی‌عامل و مؤسّس این بنا شدند .

بعض مشاهیر صوفیّه که ازسران‌سلسله شمرده می‌شوند از نیمهٔ دوم سدهٔ دوم‌تا اواخرقرن سوم‌بدین قرارند :

ابو هاشم صوفی که پیش ازاین نام بردیم و **سفیان ثوری** (متوفّی۱۶۱) و **ابواسحق ابراهیم بن ادهم بلخی** (متوفّی ۱۶۲) و **معروف کرخی** که از مؤسّسان طریقه و اصلاً ایرانی‌بود (متوفّی۲۰۰) **ابوحامد بلخی** (متوفّی۲۴۰)، **ابو اسحق نیشابوری** (متوفّی ۲۶۵) ، **علی بن سهل اصفهانی** (متوفّی۲۸۰)، **بایزید بسطامی** میان‌سنوات ۲۶۱ ــ ۲۶۴ وفات یافت ، **شاه‌شجاع کرمانی** (متوفّی ۲۷۰) ، **جنید بغدادی** (متوفّی ۲۹۳) ، **سریّ سقطی** میان سالهای ۲۵۱ ــ ۲۵۷ درگذشت ، **امام شافعی** (متوفّی۲۰۴) ، **مزنی** (امام ابوابراهیم اسمعیل بن‌یحیی ۱۷۵ ــ ۲۶۴) ، **محاسبی** (ابـو عبدالله حرث بـن اسد متوفّی ۲۴۳) **ذوالنّون مصری** تاریخ‌وفاتش رااز۲۴۵ تا۲۴۸ نوشته‌اند ، **حرملة بن یحیی** (۱۶۶ــ۲۴۳).

در سدهٔ چهارم تصوّف در ممالک اسلامی خاصّه ایران شیوعی عجیب یافت و بزرگان بسیار دراین فرقه ظهورو کتابها تألیف کردند. معروفترین کتب تصوّف که ازاین دوره باقی‌مانده عبارت‌است از**قوت‌القلوب** تألیف **ابوطالب مکّی** متوفّی ۳۸۶ که غزّالی در تألیفات خودبدان نظرداشته ومکرّرازآن نام برده است . دیگر کتاب **اللّمع** درتصوّف تألیف **ابو نصر سراج طوسی** متوفی ۳۷۸. واین ابو نصر استاد طریقت **پیر ابوالفضل حسن سرخسی** و وی پیر **شیخ ابوسعید ابوالخیر** بوده است .

دیگر کتاب **التعرّف لمذهب التصوّف** تألیف ابوبکرمحمدبن ابراهیم بخاری کلاباذی (وفات اورا کشف‌الظّنون ۳۸۰ وبعضی ۳۹۰ نوشته‌اند) که درقرن ششم هجری بفارسی ترجمه شده وهمین ترجمه درهندوستان بطبع رسیده است .

بعض بزرگان دیگراین عصر : **ابو محمّد مرتعش نیشابوری** متوفّی۳۲۷،

ابوالقاسم نصر آبادی متوفّی۳۷۲ استاد و پیر طریقت شیخ ابوعبدالرّحمن سُلّمی ، **ابومحمّد جریری** پیر طریقت **شیخ محمّد بن عبدالله طبری** و **ابوالعبّاس قصّاب آملی** و **احمدبن عبدالکریم قصّاب آملی** و **شیخ محمّد قصّاب آملی** ، وفات ابومحمّد جریری را میان سالهای ۳۱۱ـ ۳۱۴ نوشته‌اند . **خیر نسّاج** متوفّی ۳۲۲ استادشبلی ، **حسین بن منصورحلاّج** مقتول۳۰۹ ، **ابوعبدالله زاهد** متوفّی۳۶۹ ، **شبلی** متوفّی ۳۳٤ .

قرن پنجم یـا عهد غزّالی دورهٔ نضج و ترقّی کامل تصوّف است . تشکیلات صوفیّه و خانقاهها و مجلس گفتن مشایخ در این زمـان بیش از هر دوره رواج و معنویّت داشته ودانشمندان این فرقه در ممالك اسلامی خاصّه ایران و بالاخصّ موطن غزّالی (خراسان) بسیار بوده اند .

خـواجه نظام الملك در عهد غزّالی خـود صوفی مشرب و بزرگترین حـامی تصوّف بود و با بزرگان این طایفه نشست وخاست می کرد و آنها را بسیار محترم می‌شمرد . امثال **ابوعلی فارمدی** صوفی را در محضر خویش بـرهمه علما و فقها مقدّم می نشانید ، درمجلس محتشمان بافقیران هم غذامی‌شد(۱) وبنوشتهٔ چهارمقاله ازجماعت صوفیّه بدیگرطبقات نمی‌پرداخت (۲) حمایت خواجه نظام‌الملك ازاین جماعت باعث رونق واعتبارشان گردید .

جدال و کشمکشی که متعصّبان معتزلی واشعری وشیعه وسنّی ودیگرطوایف را بخود مشغول داشته بودبجماعت صوفیّه آنها که درقضایا بی طرف وبخودمشغول بودند مجال داد که بفراغت بال کار کنند . وانگهی یکدسته از مرتاضان این طبقه صاحب کشف و کرامات بودند ومردم بدانها می گرویدند واز کشمکش‌های ظاهری

(۱) طبقات الشافعیّهٔ سبکی ج ۳ ص ۱٤۱ وص ۱۳۷
(۲) چهارمقالهٔ نظامی عروضی مؤلّف درحدود ۵۵۰ هجری

گریخته و بدان فرقه پناه می‌بردند . این معنی اختصاص بقرن پنجم نداشته بلکه در دوره‌های قبل و بعد نیز اتّفاق افتاده است .

جمعی ازعلما وفقهای قرن پنجم خود مشرب تصوّف داشتند و از این جهت مزاحم‌صوفیّه نمی‌شدند ، سهل است‌این طایفه را بزرگ می‌داشتند. **شیخ ابواسحق شیرازی** که بزرگترین علمای عصرخود محسوب می‌شد در سفر پرشکوهی که از طرف خلیفهٔ بغداد بخراسان‌آمد وعلمای بزرگ خراسان همچون **امام الحرمین** محض احتــرام غاشیه‌اش را بدوش می کشیدند بیش از هـر کس بیک نفـر صوفی **سهلکی** نام در بسطام احترام گزارد (۱) بالجمله سدهٔ پنجم هجری مهمترین دورهٔ تصوّف در ایران است . در نیمهٔ اوّل‌این‌قرن اشخاص‌بزرگ دراین رشته پا بعرصهٔ ظهور نهادند ازقبیل نابغهٔ خراسان **شیخ ابوسعید ابوالخیر** (۳۵۷ ـ ۴۴۰) (۲) و **پیر ابوالفضل حسن** از مشایخ سرخس و پیر صحبت شیخ ابــو سعید ابوالخیر . **شیخ ابو عبدالرحمن سُلّمی** نیشابوری (متوفّی۴۱۲) مؤلّف « طبقات‌الصوفیّه » وپیرخرقهٔ شیخ‌ابوسعید **شیخ‌ابوالحسن خرقانی** متوفّی ۴۲۵ . **شیخ ابوعلی‌دقّاق** متوفّی ۴۰۶ . **شیخ ابوعلی داستانی** متوفّی ۴۰۷ ، **شیخ ابو عبدالله شیرازی** معروف به **بابا کوهی** متوفّی ۴۴۲. **ابومنصور اصفهانی** متوفّی ۴۱۸. **حافظ ابونعیم اصفهانی** مؤلّف کتاب معروف «حلیة‌الاولیاء» درترجمهٔ‌احوال‌رجال‌صوفیّه وزهّاد وعبّاد متوفّی۴۳۰. **ابو علی سیاه** متوفّی ۴۲۴ . **لقمان سرخسی** از مشایخ سرخس . **شیخ‌ابوالقاسم گرگانی** متوفّی ۴۵۰ ـ و در نیمهٔ دوم این قرن امثال **ابو علی فارمدی** متوفّی ۴۷۷ که استاد تصوّف حجّة الاسلام غزّالی بود و **امام**

---

(۱) طبقات الشافعیّه ج ۳ ـ از نوشته های ص ۱۹ همین جزوتاحدّی وضع‌صوفیه در بسطام معلوم می‌شود .

(۲) برای مأخذ ترجمهٔ حال او رجوع شود بحاشیهٔ سابق که در ص ۴۸ طبع شده است

ابوالقاسم قشیری مؤلّف رسالهٔ قشیریّه متوفّی ۴۶۵ و پیرهروی **خواجه عبدالله انصاری** صاحب **امالی** بزبان هروی (۱) و کتاب **منازل السایرین** در مقامات سیر وسلوك ۳۹۶ ـ ۴۸۱ و **ابوعثمان نیشابوری** متوفّی ۴۵۷ و **ابوبکر نسّاج** طوسی متوفّی ۴۸۷ که استادامام احمد غزّالی وشاگرد ابوالقاسم گرگانی بود ، وسرآمد همه **حجّة الاسلام امام محمّد غزّالی** (۴۵۰ ـ ۵۰۵) ظهور کردند وتصوّف را بدرجتی عالی ارتقاء دادند .

در این قرن کتب بسیار بفارسی وعربی درتصوّف ورجال صوفیّه پرداخته شد از قبیل **کشف المحجوب** بفارسی تألیف **ابوالحسن علی بن عثمان غزنوی** و کتاب **طبقات الصّوفیّه** و**حلیة الاولیاء** و**رسالهٔ قشیریّه** (مؤلّف در۴۳۷) و**امالی هروی** و**منازل السایرین** که مؤلّفان آنها را شناختیم .

غزّالی پس از آنکه مراحل مختلف علمی و عملی را طیّ نمود رسماً مسلك تصوّف را اختیار کرد وبا مهارت وتبحّری که درعلوم وفنون متداوله داشت همّت

(۱) شیخ‌الاسلام ابواسمعیل عبدالله بن ابی منصور معروف به پیر هروی‌خواجه عبدالله انصاری صاحب (امالی) است که بزبان هروی جمع کردند. **امالی** جمع املاء باصطلاح‌قدیم‌عبارت بوده است از دروس یا مواعظ وخطابه ها و مطالبی که استاد از خارج تقریر می‌کرده و شاگردان می‌نگاشته اند . غالباً صورت مجلس با تاریخ روز وماه وسال ضبط شده و بنظر استاد رسیده آنچه وی صریحاً اجازه می داده است روایت می‌کرده‌اند . و گاه هرکدام از شاگردان برای خود یادداشتی جداگانه داشته است . این قسم و همچنین توضیحات وحواشی برعبارات ومطالب بزرگان فنّ را بنام **تعلیقه** نیز می‌خوانده اند . از بعض علمای قدیم آثاری بنام امالی در دست است مانند امالی‌صدوق وامالی سیّد مرتضی وامالی شیخ طوسی وغیره . خواجه عبدالله انصاری هم کتاب طبقات الصوفیّهٔ ابو عبدالرّحمن سلّمی را در مجلس وعظ املا کرده بعضی تراجم برآن افزود . امالی او را بزبان هروی جمع کردند و در قرن نهم هجری عبدالرّحمن جامی امالی هروی را بزبان فارسی معمولی نقل کرد و تراجم مشایخ دیگر برآن افزود وکتاب نفحات‌الانس را فراهم ساخت .

برتشیید مبانی تصوّف گماشت وطریقهٔ صوفیّه‌را بواسطهٔ رفتار و گفتار مقبول‌خویش درانظار ببهترین وجه جلوه داد. جای جای درمؤلّفات خود ازقبیل **احیاءالعلوم** و **روضة الطالبین** و **المنقذ من‌الضلال** وغیره و غیره عقاید این طایفه را بطرزی که مورد قبول مردم با انصاف باشد بیان واساس این مسلك را قوی بنیان کرد و باادلّه وشواهد ثابت نمود که تنهاراه نجات‌بشراز گمراهیهای‌مذهبی طریقهٔ تصوّف و باقی همه ضلالت است. تصوّف را هم بحال سابق باقی نگذارد و آنرا در تحت انتقاد وتحقیق درآورد وحقایق را برای مردم ساده دل که در زمان اوبسیار بودند روشن وآنها را ازفریب مستصوفه یعنی صوفی نماها آزاد ساخت.

شیخ طریقت امام غزّالی

راهنما و باصطلاح پیر طریقت غزّالی در آغاز امر**ابوعلی فضل بن محمّد فارمدی** بود (۱).

درتذکرةالشّعرای دولتشاه‌سمرقندی درذیل ترجمهٔ حال سنائی می‌نویسد که سنائی‌چون ازغزنین‌بخراسان‌آمد دست‌ارادت دردامن شیخ ابویوسف‌همدانی‌زد و او مرید شیخ عارف ابوعلی فارمدی است وامام حجّةالاسلام ابوحامد محمّد غزّالی با وجود فضل و کمال و پیشوایی دین وملّت معتقد شیخ ابوعلی بوده ودر آخر مرید اوشده (تذکرة الشعراء ص ۹۵ چاپ لیدن).

نیز درتذکرهٔ دولتشاه جای دیگر (ص ۹۸ همین چاپ) می نویسد که امام محمّد غزّالی در طفولیّت شیخ‌ابوبکر نسّاج‌را دریافته وشیخ ابوبکر آب دهن‌مبارك خود را دردهان اوانداخت وببرکت آن عالم ربّانی‌شده ، ودرصفحهٔ ۱۹۶ درنسب طریقتی شمس‌الدّین تبریزی می نویسد که او مرید شیخ رکن الدّین سنجاسی بود

(۱) طبقات الشافعیهٔ سبکی وطرایق‌الحقایق وتذکرهٔ دولتشاه سمرقندی
فارمد : نام قریه‌یی است از اعمال طوس

وشیخ رکن‌الدّین را نسب بشیخ ضیاءالدّین ابوالنجیب محمّد سهروردی می رسد و اومرید شیخ احمد غزّالی است واو مرید شیخ ابوبکر نسّاج واومرید شیخ ابوالقاسم گرگانی واومرید شیخ ابوعثمان مغربی واو مرید شیخ ابوعلی کاتب واومرید شیخ ابوعلی رودباری و او مرید شیخ و سیّد الطایفه ابوالقاسم جنید بغدادی است و او مریدخال‌خود شیخ سری بن مغلّس سقطی واومرید شیخ ابومحفوظ معروف کرخی؛ وازشیخ‌معروف سلسله دوشق می‌شود یکی باامام‌همام علیّ بن موسی‌الرّضاعلیه‌السّلام می رسد و از او پدر بپدر تا بحضرت مصطفی صلّی‌الله علیه و آله و سلّم می‌پیوندد؛ و شقّ دیگر آنکه شیخ معروف مرید ابی‌سلمان داوود طایی است واو مرید حبیب عجمی واومرید شیخ‌حسن‌بصری واومرید امیرالمؤمنین‌علی بن ابی‌طالب علیه‌السّلام.

چون جوی بچشمهٔ ولایت برسید
این سلسلهٔ فقر بغـایت برسید

غزّالی شیخ طریقت خود ابوعلی فارمدی را در مؤلّفاتش نام می برد و می گوید که من طریقهٔ تصوّف را ازابوعلی فارمدی اخذ کرده‌ام ودرعبادت وذکر دستورهای اوراکاربستم تا ازعقبه‌ها گذشتم ومشقّتها بردم وبرآنچه می‌خواستم دست یافتم: «انّی اَخَذْتُ الطّریقَةَ مِنْ اَبی علیّ الفارمذی و امتثلتُ ما کانَ یُشیرُبه من وَظایف العبادات و استدامة الذکر الی انْ جُزْتُ العقبات و تَکَلَّفْتُ تلك المشاقّ و حصّلت ما کُنتُ اطلبه.» عبارت مزبور را ابن جوزی در کتاب منتظم از غزّالی نقل کرده است.

امّا وی بهمان اندازه که از استاد دریافته بود قناعت نکرد وخود در سیر و سلوك کوشش بسیار بکار برد تا جایی که حقایق براو کاملاً مکشوف شد وبیقین پیوست که سرمایهٔ هدایت دراین‌طریقه است وبس(۱) بشرط اینکه مقرون بحقیقت

(۱) المنقذ من‌الضّلال.

و از ریا و سُمعهٔ ومخرقه دور باشد. داخل شدن دانشمندی بزرگ مانند غزّالی در مسلك صوفیّه واهتمام علمی وعملی او در استوار ساختن مبانی این طریقه پیداست که چگونه اثرها خواهد بخشید! ظهور و نشر تبلیغات و مؤلّفات غزالی در عالم تصوّف انقلابی عظیم بوجود آورد. و این فنّ هم مانند فلسفه از عصر غزالی ببعد رنگ دیگر بخود گرفت.

بالجمله نهال تصوّف درقرن اوّل هجری ازتعلیمات اسلامی بذرافشانی شد و درسدهٔ دوم سر بر زد و درقرن سوم نیرو گرفت ودر چهارم ببالید و رُشد کرد ودر قرن پنجم نموّ کامل یافت وشکوفه‌های فراوان بشکفانید وازاین‌دوره ببعد میوه‌های شیرین داد.

در سدهٔ ششم امثال **سنائی غزنوی** (وفاتش مابین سنوات ۵۳۰ ـ ۵۳۵) معاصر سلطان سنجر سلجوقی و بهرامشاه غزنوی در گویندگان پارسی و **شیخ شهاب‌الدین سهروردی** مؤلّف حکمة الاشراق (۵۴۹ ـ ۵۸۷) وامام **احمد غزالی** متوفّی ۵۲۰ برادر غزّالی معروف و **عین‌القضاة همدانی** (ابوالمعالی عبدالله بن محمّدبن علی متولّد ۴۹۲ ومتوفّی ۵۲۵) شاگرد تربیت یافتهٔ امام احمد غزّالی و **محمّدبن‌حمویهٔ جوینی** متوفّی ۵۳۰ که بنوشتهٔ یافعی استاد صوفیّهٔ‌خراسان بود از میوه های این درخت بشمار می‌روند. کتاب **اسرار التّوحید** که از یادگارهای گرانبهای ادب وتصوّف فارسی‌است و نیز کتاب **تمهیدات** عین القضاة همدانی که لباب‌تصوّف عرفان بنثر پختهٔ‌فارسی‌عارفانه‌است‌تألیف‌حدودسنهٔ۵۲۱ قمری دراین‌قرن تألیف شد. ودرقرن هفتم رسیده‌ترین و شیرین‌ترین میوه‌ها یعنی **شیخ‌فریدالدّین عطّار نیشابوری** صاحب **منطق الطّیر** و**تذکرة الاولیاء** (متوفّی ۶۲۷) و **مولانا جلال‌الدین بلخی** (۶۰۴ ـ ۶۷۲) صاحب **مثنوی** از این درخت بارآور ظاهر گشتند. افصح‌المتکلّمین **سعدی** شیرازی (متوفّی۶۹۱) و**شهاب الدین سهروردی** مؤلّف **عوارف المعارف** (۵۳۹ ـ ۶۳۲) و **نجم الدین رازی** معروف به **دایه**

(متوفّی ۶۴۵) مؤلّف **مرصادالعباد** ، و **فخرالدین عراقی** (متوفّی۶۸۸) صاحب **لمعات** که جامی بر آن شرحی بنام **اشعة اللمعات** نگاشته است . و **افضل الدین کاشانی** معروف به بابا افضل (متوفّی۷۰۷) صاحب تألیفات بسیار بفارسی همچون **خرد نامه** و **ره انجام نامه** ، و**صدرالدّین محمّد قونوی** (متوفّی ۶۷۲) (۱) مؤلّف**مفتاح الغیب** و **محیی الدین اعرابی** مؤلّف**فتوحات مکیّه**(متوفّی۶۳۸) (۲) وامثال آنها همگی ازبزرگان صوفیّه در قرن هفتم بودند .

از قرن هفتم ببعد گاهگاه شاخه‌یی جوان ازاین درخت کهن سال سرمیزد و باری پخته یا نیمرس می‌داد . **شمس الدّین محمّد حافظ** شیرازی (متوفّی۷۹۱) و **شاه نعمة اللّه کرمانی** در قرن هشتم بهترین میوه هـای دیر رس این درخت بودند . در همین قـرن **شیخ صفی الدین اردبیلی** (۶۵۰ ـ ۷۳۵) از مریدان

(۱) صدرالدین محمّدبن اسحق‌قونوی ازبزرگان عرفای قرن هفتم هجری‌ومؤسس طریقه‌یی خاصّ در عرفـان و تصوّف و با محیی‌الدّین و مولانا معاصر و بنوشتهٔ بعضی معاشر بود . فخرالدین عراقی (ابراهیم‌بن شهریار همدانی)کتاب فصوص را دربلاد روم نزد او تحصیل کرد . کتاب مفتاح‌الغیب که در طهران باحواشی مرحوم میرزا هاشم طبع‌شده و**نفحات الهیّه** و **فکوك** وتفسیر و تأویل سورهٔ فاتحة الکتاب که در هندوستان بطبع رسیده از مؤلّفات همین صدرالدین است. تاریخ وفات ومدت زندگانی اوراکمترجایی ضبط‌کرده‌اند. در طبقات شعرانی (امام عبدالوهّاب شعرانی) می‌نویسد وفاتش در سنهٔ ۶۷۲ بقونیه اتّفاق افتاد ومدّت زندگانیش شصت واندی سال بود (رجوع شود بمقدمهٔ تأویل‌سورهٔ فاتحه طبع هندوستان) . بنابراین مولانا وخواجه نصیرالدّین طوسی وصدرالدین قونوی همه دریکسال فوت شده اند !

(۲) مقصود محیی‌الـدّین ابوبکر محمّدبن علی بن محمد معروف به اعرابی است صاحب فصوص‌الحکم ولادتش را شب دوشنبهٔ ۱۷ رمضان ۵۶۰ و وفاتش را در ۲۲ ربیع الثانی سنهٔ ۶۳۸ ضبط‌کرده‌اند، بواسطهٔ توافق در کنیه ونام ولقب‌غالباً اورا بامحیی‌الدین ابوبکر محمدبن عبدالله مغافری معروف به ابن عربی اشتباه می‌کنند وفات ابن‌عربی بنوشتهٔ یافعی در سال ۵۴۳ واقع شد ؛ رجوع شود به طرایق‌الحقایق .

شیخ زاهد گیلانی؛ **علاء الدّوله سمنانی** (۶۵۹–۷۳۶) و **کمال‌الدّین عبدالرّزاق کاشانی** شارح **منازل السائرین** و **فصوص الحکم** (متوفّی ۷۳۱) و معاصرش **عزّالدین محمود بن علی کاشانی** صاحب کتاب **مصباح الهدایه ومفتاح الکفایه**؛ **شیخ محمود شبستری** (متوفّی ۷۲۰) صاحب **گلشن راز** وامثال آنها ازعرفای نامدار شمرده می‌شدند.

برای مأخذ تراجم رجال تصوّف ازقدیم تا امروز کتب بسیار دردست داریم. از آنجمله است در کتب قدیم حلیة الاولیاء حافظ ابونعیم و رسالهٔ قشیریّه و کشف المحجوب هجویری وصفّة الصفوة ابن جوزی و تذکرة اولالیاء شیخ عطّار و نفحات الانس جامی؛ و از کتب متأخّران اصول الفصول رضا قلی‌خان هدایت و بستان‌السّیاحهٔ حاجی شیروانی و طرایق الحقایق نایب الصّدر از کتب بسیار مفید ممتّع است.

علاوه می کنم که عین‌القضاة همدانی متوفّی ۵۲۵ در رسالهٔ شکوی الغریب نام گروهی از مشایخ صوفیّه را که ازقدیم تا زمان او بوده‌اند ذکر کرده که فصلی بسیار سودمند است طالبان اهل درد را بخواندن آن کتاب سفارش می کنم.

سیر تکاملی تصوّف درحقیقت بقرن‌هشتم خاتمه یافت واز این تاریخ ببعد رو بانحطاط و زوال نهاد و احیاناً اگر کسی پیدا شد که دم ازتصوّف می‌زد قسمتی از گفتار پیشینیان را تکرار می کرد تا کار متصوّفه ومدّعیان بجایی رسید که سخن مولانا راست آمد:

ورنه این زاغان دغل افروختند ... بانگ بازان سپید آموختند
بانگ هدهد گر بیاموزد قطا ... راز هدهد کو و پیغام سبا
بانگ پر رسته ز پر بسته بدان ... تاج شاهان را ز تاج هدهدان
حرف درویشان‌ونکته‌ی عارفان ... بسته اند این بیحیایان بر زبان
حرف درویشان بدزدیده بسی ... تا گمان آید که‌هست‌اوخود کسی

خرده گیرد در سخن بر بایزید   ننگ دارد از درون او یـزید

باز نمودیم که نهضت فرقهٔ صوفیّه از قرن دوم آغاز شد و نهایت سیر خود را در قرن هشتم بپایان رسانید سدهٔ پنجم یا عهد غزّالی درمیان این هفت قرن ، تابنده ترین دوره های تصوّف ایران و بمنزلهٔ واسطة العقد این رشته بود .

اینکه گفتیم سیر تاریخی تصوّف بود ؛ امّا از نظر علمی وروحانی تصوّف از مرتبهٔ زهدو تقشّف آغاز و بعقیدهٔ حلول و اتّحاد و وحدت موجود در بعضی طوایف صوفیّه ختم شد . باین ترتیب که ابتدا زهد وعبادت بود وسپس بصورت ریاضت و آداب وسنن مخصوص در آمد ، دراین مرحله قواعد فلسفهٔ عملی داخل تصوّف شد وازاین مرتبه بالاتر رفت وشکل عرفان بخود گرفت ومعرفةالله اساس تصوّف گردید سپس با فلسفهٔ ایران وهند ومسلك رواقی (۱) و اشراقی (۲) یونان در آمیخت و بصورت علمی خاصّ بیرون آمد و کم کم دنبالهٔ عقاید به **وحدت وجود** رسید و بعضی قدم بالاتر گذارده بوحدت موجود وحلول و اتّحاد معتقد شدند .

صوفیّه در آغاز امر همین فرق را با دیگر فرق اسلامی داشتند که اهل زهد و مراقبه وتارك دنیا بودند، تصوّف از آنگاه که دارای آداب وسنن مخصوص و فلسفهٔ ایران وهند ویونان در آن داخل گردید از سایر علوم و معارف اسلامی کاملاً ممتاز شد و فرقهٔ صوفیّه ازدیگر طوایف بکلّی جدا شدند.

اعمال صوفیّه سه قسمت است : یکی عبادات ظاهری مانند صوم وصلوة وغیره. وازاین جهت با سایر مسلمانان چندان تفاوت ندارند. دیگر ریاضتهای شاقّه مانند **چله نشستن** که بارفتار ظاهری عامّهٔ مسلمانان تفاوت دارد . قسمت سوم یکدسته آداب و شعار ها و باصطلاح خودشان « آداب استحسانی » مانند **خرقه ، عصا ، رکوه ، میان‌بند ، رقص ، سماع ، وجد ، تواجد** ، و آداب **رباط** و **خانقاه**

(۱) stoicisme   (۲) platonisme

وخرقه و امثال آنها که میان همه طوایف وسلاسل صوفیّه یکسان نیست (۱)

اختلاف متشرّع با صوفی بیشتر راجع بدوقسمت اخیراست چرا که متشرّع بظاهر عبادت قانع است و بعض ریاضات شاقّه را جزو بدعت می‌شمارد. با رقص و سماع وامثال آنها نیز مخالف است. از بعضی صوفیان علاوه برجهاتی که با ظاهر شریعت سازش ندارد پاره‌یی از **شطحیّات** مانند «انا الحقّ» و «لیس فی جُبّتی سوی‌الله» سرزده ودستاویزی بمخالفان داده است تاهمگی صوفیّه را بکفر و زندقه متّهم ساخته‌اند.

صوفی ومتشرّع گذشته ازاعمال و کردارهای ظاهری درعقاید هم بایکدیگر سخت اختلاف دارند. واین اختلاف ازدیرباز میان دوطایفه برقرار بوده و نسبت بمراتب تعصّب مذهبی یاهوی وهوس دنیوی ومقتضیات هردوره شدّت و ضعف یافته است. وگاهی کار بدست غوغا افتاده وجماعتی از صوفیّه را کشته وجسد بعضی را سوخته‌اند. علمای‌دوفرقه هم کتابها دردّ یکدیگر نوشته‌اند. نمونه‌یی ازاختلافات وسخنان دوطایفه را از کتاب **تبصرة العوامّ** تألیف **سیدمرتضی‌داعی‌رازی‌وکشف المحجوب** و کتاب**الفصل فی‌الملل والاهواء والنحل** تألیف **ابن حزم ظاهری** (متوفّی ٤٥٦) و **اسرار التوحید** وهمچنین از آثار و مؤلّفات متأخّرین از قبیل **مرحوم ملااسمعیل خواجویی** و **مجلسی** و **آقاباقر بهبهانی** و **آقا محمّد علی کرمانشاهی** و **حاجّ محمّد جعفر کبوتر آهنگی** و **حاجّ ملا زین‌العابدین شیروانی** (۲) وغیره بدست توان آورد.

---

(۱) برای شرح عادات استحسانی صوفیّه رجوع شود بکتابهای: مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، عوارف المعارف سهروردی، کشف‌المحجوب، التعرف فی‌التصوف که شرح آن بفارسی در هندوستان طبع شده است.

(۲) برای ترجمهٔ احوال این اشخاص رجوع‌شود بکتاب «روضات» و مستدرك الوسائل»

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۱۱۰

یکی از مظاهر تصوّف در ایران **ارباب فتوّت** یا **جوانمردان** اند که ظهور و آیین و مسلك آنها خود سرگذشت مفصّل و تاریخ دلکشی دارد و در کتاب **قابوسنامه** از آثار قرن پنجم هجری (باب ٤٤) دربارهٔ آیین این‌طایفه در ردیف صوفیّه چیزی نگاشته و کتاب **فتوّت نامه** تألیف « ملاّ حسین سبزواری » معروف به **واعظ کاشفی** (متوفّی ۹۱۰) راجع باصطلاحات جمعی از این فرقه است(۱)

باری این فصل را باذکر سه نکته بپایان می‌بریم :

نخست اینکه اساس تصوّف در شیعه و سنّی متفاوت است . تصوّف در سنّی تنها انگیختهٔ روح زهد وتقشّف و عبادت و خدا پرستی است . امّا درشیعه علاوه بر عبادت خدا و کناره گیری از امور دنیا چیزی دیگر هم درکاراست که اساس عمده شمرده می‌شود . وآن عبارت است از **ولایت** و دوستداری اهل بیت وپیروی کامل از امام زنده یا **ولیّ عصر** که زمام امر و نهی و تصرّف در نفوس بدست اوست . درطریقت سنّی هم **قطب** یا **غوث** و **امام** (۲) هست امّا نظری که صوفی‌شیعه بقطب و امام وقت دارد و او را بتمام معنی صاحب عصر می‌شمارد غیراز وجههٔ سنّی است

بقیهٔ حاشیه ازصفحهٔ ۱۰۹

و « طرایق‌الحقایق» مرحوم نایب‌الصدر ــ این اشخاص دربارهٔ حقّ یابطلان تصوّف کتابها و رساله ها نوشته‌اندکه همهٔ آنها بنظر رسیده است. مرحوم ملاّ اسمعیل خواجویی (متوفی ۱۱شعبان ۱۱۷۳) در ردّ صوفیّه و بطلان عقیدهٔ وحدت وجود رساله‌یی بفارسی نگاشته‌که از نظر علمی قابل توجّه می باشد .

(۱) نگارنده در بارهٔ تاریخ وعقاید این فرقه و همچنین سایر فرق صوفیّه رنجی کشیده و یادداشتها فراهم ساخته است .

(۲) بعض صوفیّه مانند محیی‌الدین گویند **قطب** یا **غوث** در هر دوره یك‌تن بزرگترین رئیس طایفه است پس‌از وی از حیث رتبه و مقام دونفر بنام **امام** و چهارتن بنام **اوتاد** وچهل تن بنام **نجباء** وهفتادتن بنام **ابدال** وسیصدتن بنام **نقباء** هستند این تقسیم برای تعیین مقام اشخاص در تشکیلات حزبی است .

که قطب را تنها هادی و راهنمای خویش می‌داند. مطالب دیگر هم در این باب هست که شرح آنهارا ازمتون سخنان وبطون عقاید این‌طوایف باید جست‌وجو کرد. بالجمله تصوّف اسلامی از یك نقطه یعنی تعلیمات اسلامی و رفتار بعضی صحابه برخاسته ابتدا بدو رشته و کم کم هررشته‌یی بسلسله های مختلف تقسیم شده است. این‌طوایف بمرور ایّام درهم آمیخته وبعضی‌عقاید وآداب یك سلسله درسلسلهٔ دیگر رسوخ یافته است، تا جایی که تمیز آنها از هم دشوار بنظر می‌رسد، و در بعضی دوره ها می‌بینیم که صوفی شیعه و سنّی درعقاید چندان باهم تفاوت ندارند. بیان اسباب و علل این معنی ازحوصلهٔ این دفتر افزونتر است.

دوم اینکه تربیت نخستین هر کس در رشد ونموّ فکری او وصورتی که در مراحل بعد بخود می گیرد کاملاً مؤثّراست. رنگی که یك‌نفر فقیه متشرّع درعالم تصوّف بخود می گیرد بافیلسوف متفکّر یاشاعری که قدم بمرحلهٔ تصوّف گذارده‌اند بسیارفرق دارد. غالب آنست که چون فقیه متعبّد صوفی شود زاهدی منزوی ازکار درمی‌آید، نه رندی عالم سوز که بهمه چیز حتّی‌آداب مذهبی پشت پا بزند. این است که بعض‌صوفیّه را می‌بینیم که بجزئی‌ترین اعمال‌شرعی ازمندوبات ومکروهات توّجه دارند نه‌آنکه ازهرچه رنگ تعلّق پذیرد آزاد شده خشت زیرسر وبرتارك هفت اختر پای داشته باشند.

سدیگر تصوّفی که با روح ایرانیان پرورش یافت و امثال مولانا و حافظ در آن ظهور کردند با سایر ملل اسلامی بسی فرق دارد. چیزی که دست‌رشت ایرانیان ازکار درآمد اگر بتوانیم تار وپودش را ازهم باز و معلوم کنیم که هررشته ازکدام کارگاه بیرون آمده و چه دستی در آن اثر کرده است نکته ها و اسرار عجیب که اکنون همه در پرده‌اند برما کشف خواهد شد. متأسفانه هنوز چنانکه باید دراین موضوع تحقیق و وارسی نشده و این رشته همچنان سربگم و نامعلوم

باقی‌مانده است. مولوی یك تار ازاین رشته را بدست می‌دهد، آنجا که می‌فرماید:

هر که را در عشق این آیین بود فوق قهر ولطف و کفر و دین بود

دعوی پیغمبری و مهدویّت در زمان غزّالی

یافعی در جزو چهارم **مرآت‌الجنان** و **ابن جوزی** در کتاب منتظم دروقایع سال ۴۹۹ می‌نویسند که در این سال مردی در نهاوند دعوی نبوّت کرد. سحر و مَخْرِقَه در کار داشت خلقی از روستاییان بدو گرویدند و املاك خود را فروخته بدو تقدیم کردند؛ چهارتن ازاصحاب خودرا نام چهار پیغمبرداده ایشان را باسامی ابوبکر وعمر وعثمان وعلی می‌خواند، وعاقبت او را بکشتند. ابن‌جوزی هم در وقایع سال ۴۸۳ می‌نویسد در ماه جمادی‌الاولی از این سال شخصی در بصره که او را «**تِلْیا**» می‌خواندند دعوی مهدویّت کرد و کتابخانهٔ آنجارا که قبل‌از عهد عضدالدولهٔ دیلمی‌تأسیس‌شده بود بسوخت؛ و درسال ۴۸٤ نامه‌یی بمردم واسط نوشت و ایشانرا بمهدویّت خویش دعوت کرد. وقوع این قضایا که شاید نظایر دیگر هم داشته‌نموداری است ازاختلافات ودعاوی مذهبی درعهد غزّالی. یکی‌از شاگردان غزّالی بنام **محمّدبن عبدالله بن تومرت** هم ادّعای مهدوّیت کرد که در ضمن شاگردان غزّالی وی را یاد خواهیم کرد.

موقعیّت غزّالی ولقب حجّةالاسلام

امام محمّد غزّالـی لقب **حجةالاسلام** داشت. این لقب دربارهٔ او از قبیل القاب تعارفی بی‌معنی نبود بلکه مانند «ثقةالاسلام» درمورد **کلینی** (۱) متوفّی ۳۲۹

---

(۱) ابوجعفر محمّدبن یعقوب‌بن اسحق کلینی رازی از محدّثین بزرگ شیعه و از مؤلّفاتش کتاب کافی جزو کتب اربعهٔ امامیّه است. سه کتاب دیگر عبارت است از **تهذیب و استبصار** تألیف **شیخ طوسی** (محمّدبن حسن ۳۸۵–٤٦٥) و **من لایحضره الفقیه** تألیف **شیخ صدوق** (محمّدبن علی‌بن بابویه متوفّی ۳۸۱)

و« علم‌الهدی » درمورد **سید مرتضی** (متوفّی ٤٣٦) و « آیةالله » برای **علامهٔ حلی** (٦٤٨–٧٢٦) بشایستگی ومعنی حقیقی استعمال می‌شد .

غزّالی در دورهٔ مجادلات مذهبی که سر گذشت آن‌را باز نمودیم بوجود آمد و در بحران جدال و کشمکش‌مذاهب و تفرّق اهواء مختلفه بشکل یك نفر متکلّم بزرگ ظهور نمود . خود مسلمان شافعی واشعری مذهب یعنی دراصول تابع‌طریقهٔ اشعری و در فروع پیرو امام شافعی بود . بامخالفان مسلك خویش از سایرطوایف اهل سنّت و معتزله و روافض و باطنیّه وهمچنین حکما و فلاسفه و پیروان مسیح ودیگر ملل عالم مجادلهٔ زبانی وقلمی داشت . یك‌تنه بایك دنیا مخالف می‌جنگید و بواسطهٔ مهارت فوق‌العاده که درکار داشت همه‌جا فتح وفیروزی نصیب او می‌شد. ارباب مذاهب عموماً از نیروی بیان وقلمش زبون وناچیز می‌ماندند . ازاین‌جهت به « حجّةالاسلام » ملقّب گردید. غزّالی کتابها در ردّ مخالفان تألیف نمود . در مؤلّفاتش گاه روی بطایفه‌یی بخصوص دارد وگاه عدّه‌یی از فرق مخالف را مطمح نظرقرار می‌دهد مثلاً در کتاب **فیصل التّفرقه بین‌الاسلام والزّندقه** و **مستظهری** و **حجّةالحق** بباطنیّه پرداخته و در **تهافت‌الفلاسفه** بحکما و فلاسفه تاخته و در **القول الجمیل فی‌الردّ علی من غیرالانجیل** با عیسویان جنگیده است. و در **الجام‌العوامّ** و **انتصار** و **المنقذ من‌الضلال** و همچنین پاره‌یی از کتب دیگرش چند رشته مذاهب مختلفه را بباد انتقاد گرفته است . در **احیاءالعلوم** هم بتمام طوایف پرداخته و مخصوصاً صوفی نماهای مردم فریب را نکوهش نموده و در طریقهٔ تصوّف که مسلك نهایی اوست انتقاد و تحقیقی بسزا و راه حقّ را از باطن روشن ساخته است تا مردم بگمراهی در دام عوامّ فریبان نیفتند .

غزّالی ، طوسی وهموطن **فردوسی** است . همانطور که فردوسی عجم را بنظم پارسی **شاهنامه** زنده ساخت ، غزّالی اسلام را بنیروی دلیل وبرهان وشیوایی‌خامه و بیان تأیید نمود . کشور ایران را در میان ممالك دنیا فردوسی بشعر و سخن و

غزّالی بفکر و تحقیق بلند آوازه ساختند . و از این رهگذر غزّالی را همچون فردوسی حقّی بزرگ بگردن این آب وخاك است که اگرمردمش هم سپاسگزاری نکنند روزگار فراموشکار نیست .

تتبّع در روح تاریخ ادبی وسیر معنوی ملل و اقوام و ازجمله ایرانیان این نکته را برما آشکار ساخته است که در یك دوره نابغهٔ علمی یا ادبی ظهورمی کند و افکار و نوشته های او رواج می گیرد وتا مدّتی پس‌از وی هرقدر علما و دانشمندان یا شعرا وادبا می‌آیند بیشتر زیر نفوذ ادبی یا فکری او قرار گرفته پیرامن کلمات و آثار وی می گردند وکلمات او را سند قاطع شمرده احیاناً حرف بحرف درآثار و مؤلّفات خویش می‌آورند . وگاه صاحب اصلی بحدّی مشهور است که احتیاج بنام بردن ندارد . از اینجاست که تمیز سرقت و انتحال از تتبّع و اقتباس مشکل می‌شود . اینکه درآثار مؤلّفان قدیم حتّی بزرگان برمی‌خوریم بمواردی که یکی از دیگری برداشته و بعضی آنرا بدون تأمّل بر سرقت یا باحترام مؤلّف برتوارد حمل می کنند تااندازه‌یی بجاست امّا درهرموردی صحیح نیست . چرا که هرگونه تشابه و اقتباس را حمل برسرقت و توارد نتوان کرد .

غزّالی خود بعض مطالب فلسفه را از شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا گرفته و در کتاب **معارج‌القدس** مبحث بقاء نفس و سعادت و شقاوت تقریباً عین عبارات کتاب **نجات** را آورده ودر بعض مؤلّفاتش‌از **تهذیب الاخلاق** تألیف **ابو علی مسکویه**(۱) استفاده کرده است . خواجه نصیرالدّین طوسی (متوفّی ۶۷۲) عین عبارات فارسی یا ترجمهٔ کلمات عربی غزّالی را در **اخلاق ناصری** آورده است(۲) . بعقیدهٔ من این اقتباسها را برنفوذ شیخ در روح فلسفه و تسلّم غزّالی دراخلاق وحکمت عملی

(۱) ابوعلی احمدبن محمد مسکویهٔ رازی متوفّی ۴۲۱ .

(۲) نگارنده درتحقیقی که دربارهٔ کتاب اخلاق ناصری باتصحیح اصل نسخه نموده شواهد و ادلهٔ این مطلب را ثبت کرده است .

حمل باید کرد، نه برسرقت و انتحال! در ادبیّات فارسی وعربی برای سرقت و اقتباس نمونه هایی چند داریم که تفصیل آنها خارج از موضوع می‌شود.

نفوذ نوابغ علمی و ادبی گاه بجایی می‌رسد که تاچند قرن هیچکس یارای آن ندارد که جز در زمینهٔ افکار وعقاید آنها فکر کند. همچنان می گذرد تانوبت بظهور نابغهٔ دیگر می‌رسد و روش سابق برهم‌خورده طرزی تازه بوجود می آید، مدّت نفوذ ادبی یا فکری هر کس متناسب با اندازهٔ قدرت و نیروی معنوی اوست و هرسخن یا فکر بقدری که جان و روح دارد بقاء و دوام خواهد داشت و صورت بیجان را چندان دوام و بقایی نیست.

غزّالی یکی از نوابغ ایران است که در قرن پنجم ظهور کرد تا چند قرن هرچه علماء ودانشمندان آمدند غالباً راویان آثار او بودند. نفوذ علمی وفکری غزّالی در آثار و مؤلّفات علمای بعد از او بخوبی نمایان و آشکار است. غزّالی باصطلاح علمای درایت و رجال از مجدّدان رأس مأه(۱) یعنی از آن نوابغ بود که دوره‌یی را تازه کرده وظهور وی عصری جدید بوجودآورد. غزّالی درنوابغ ایران هم از نظر زندگانی ظاهری و هم در حیات معنوی که بیش‌از هرچیز مورد توجّه دقیق قرار گیرد دارای مقام و هویّت ممتازی است که نظیرش در تاریخ بشر بندرت اتّفاق افتاده است. خوشبختانه آثار علمی و تاریخی بسیار از وی در دست داریم وکمتر تذکره نگاری است، که پس از وی آمده و بتفصیل یا اختصار چیزی دربارهٔ وی ننوشته باشد. وی در ردیف آن طایفه نیست که در مقدمهٔ شرح حالش باین

---

(۱) حدیث‌نبوی‌است بروایت فریقین «اِنَّ‌الله عزّ وجلّ یبعث (وفی بعض‌الرّوایات سیبعث) لهذه‌الاُمّةعلی رَأسِ کُلِّ مأته سنةٍ من یُجَدِّدها (وفی روایةٍ یجدّدلها دینها). ودربارهٔ مجدّدان هرمائه گفت‌وگوهاست که درکتاب روضات ضمن ترجمهٔ کلینی و در کشکول شیخ بهایی صفحهٔ ۲۲۰ چاپ نجم‌الدّوله ج۲ بتفصیل نقل شده‌است. وباتّفاق اقوال غزّالی از مجدّدان مائهٔ پنجم هجری است.

عبارت آغاز کنیم که متأسفانه یا بدبختانه از این نابغهٔ بزرگوار چیزی در دست نمانده است ! با اینهمه باید چنانکه معرّفی نشده و درعهدهٔ روزگار است که باسیر ارتقایی عقول هویّت و مقام حقیقی این مرد را مشخّص و معلوم سازد چرا که بزرگترین‌مشخّص‌مقام وهویّت ابناء روزگار خود روزگار است . جهان‌را سرشت وخویی‌شگفت‌آور است . خود غلط کاری وخود رفع‌اشتباه می کند ، خود می‌شکرد وخود می‌پرورد . یك چند همه چشمها را می‌بندد و پست وبلند را بیکدیگرمشتبه می‌سازد ، دانشمندان بزرگ را زیرپای جهّال پایمال‌می نماید سپس‌خود بر کرسی قضاوت عادلانه می نشیند و هر کس را بجای خویش می‌نشاند ، دراین‌مرحله چشم هر کس را باز می کند تاحقایق را چنانکه هست بازبینند . بعضی نوابغ داریم که هنوزچنانکه باید شناخته نشده‌اند. غزّالی بعقیدهٔما جزو همین طبقه است . باوجود تراجم و کتب ورسایل که دربارهٔوی نوشته‌اند هنوزوی را درست‌نشناخته ومقام اورا در ردیف دانشمندان گیتی بجا نیاورده‌اند .

نگارنده در شناختن وشناساندن وی هر گاه قصوری کرده باشد پیش‌از این عذر خواسته است که بحر را در کوزه جای نتوان داد و اقدام بنگاشتن این‌نامه از آن بابت است که

آب دریا را اگر نتوان کشید　　　　هم بقدر تشنگی باید چشید

من خود دربارهٔ بزرگان علم و ادب معتقدم که تاحدّ امکان بآثار وتشخیص مقام معنوی آنها بیش از سرگذشت حیات و ممات اهمیّت باید داد از این بابت هرچه مناسب می نمود درفصول گذشته یادآورشدم چون سنّت معمول ترجمه‌نگاران را هم از دست نباید داد براین شیوه نیز شرحی می نویسم . متأسفانه شتاب زدگی که در تألیف و طبع این **غزّالی نامه** باوجود موانع بسیار پیش آمده است که با یك دست تألیف وبا یك دست نمونه های مطبعه تصحیح می‌شود مرا مجال نمی‌دهد که همه یادداشتهای خود را مرتّب ساخته آنچه ازهرجا گرد کرده‌ام اینجا بنویسم .

از این جهت برؤوس مسائل که در نظر نگارنده قابل ذکر و اعتماداست آن هم با رعایت اختصار قناعت می کنم .

خانواده و نام و نسب و تحصیلات غزّالی

حجّة الاسلام امام زین الدّین ابوحامد محمّدبن محمّدبن محمّدبن احمد (۱) **طوسی غزّالی** . امام محمّد غزّالی برادر امام احمدغزّالی ازخانوادهٔ

---

(۱) صاحب روضات الجنّات **طاووس احمدطوسی** ضبط کرده است و درمآخذی که بدست نگارنده بود جای دیگر این عنوان را ندیدم .

توضیحاً اشخاصی که نظیر غزّالی سه پشت همه نام محمّد داشته باشند مابین علما وفضلای قدیم فراوانست .

ازجمله مابین بزرگان شافعیه (شمس الدّین محمّدبن محمّدبن محمّد جَزَری) و مابین بزرگان حنفیّه رضی الدّین محمّدبن محمّد بن محمّد سرخسی صاحب کتاب محیط متوفّی ۵۴۴ ؛ دیگر محمّدبن محمّدبن‌محمّدشارح جامع کبیروناظم جامع صغیرمتوفّی ۷۲۶ ؛ دیگر جمال‌الدّین‌محمّد رازی که در هفتصد و هشتاد واندی فوت شد ؛ دیگر ابوالفضل محمّد بن محمّدبن محمّد معروف به (برهان نَسَفی) که در حدود ۶۰۰ متولّد و در ذی الحجّهٔ سال ۶۸۶ فوت شد و بعضی وفات او را ۶۹۸ گفته اند تفسیر امام فخررازی را تلخیص کرد ؛ کتاب (عقاید نسفیّهٔ معروف) که سعدتفتازانی برآن شرح نوشت علی‌المشهوراز همین برهان نَسَفی است اما صاحب کشف‌الظّنّون آنرا به ابوحفص عمر نسفی متوفّی ۵۳۷ نسبت داده است .

ونیز از اشخاصی که سه پشت محمّد نام بوده‌اند : ابن امیر حاجّ حلبی است مصنّف کتاب « حلیة المحلّی » در شرح « منیة المصلّی » که شاگرد ابن حجر و ابن همام بود و وفاتش بنوشتهٔ کشف‌الظنّون در سال ۸۷۹ واقع شد .

علاوه‌می کنم که ابن‌حجر درکتاب «الدّررالکامنه» یك‌نفررا ذکرمی‌کندکه چهارده پشت « محمّد» نام داشته و او ابوالبرکات تونسی است که بقاهره رفت ، مردی بدزبان و هجوگوی‌بود ، عاقبت بسفر مدینه رفت وتوبه‌کرد و پیوسته مدح پیغمبر می‌گفت وهمانجا مجاور بود تا درسنهٔ ۷۳۴ وفات یافت (رجوع‌شود بکتاب‌الفواید البهیّه فی تراجم‌الحنفیّه ص ۲۴۳ چاپ مصر) .

ایرانی ازمردم **طابران** (۱) طوس در سال ٤٥٠ (۲) هجری قمری مطابق ۱۰۵۸ میلادی درطابران اواخرعهد **طغرل** سلجوقی متولّدشد . پدرش محمّدبن‌محمّدمردی درویش وصالح و متعبّد و بی‌بهره ازخطّ و سواد بود . بافندگی پیشه و بحضور در مجالس وعظ وخدمت علماء و فقهاء و عابدان و کهبدان میل فراوانی داشت . از دسترنج خویش روزی حلال بدست می‌آورد و روزگاری می‌گزاشت ، درحدودسال ٤٦٥ (؟) بمرد ویکی از دوستان صوفی مشربش را که **ابو حامد احمد بن محمد راذکانی** (۳) نام داشت وصیّ خود قرار داد و مُرده‌ریگی ناچیز و پسران خود محمّد واحمد را بدو سپرد وتربیت آنها را بدو سفارش کرد . راذکانی خود مردی فقیر و گوشه نشین بود بپاس دوستی ومشرب صفایی که با پدرغزّالی داشت درتعهّد وی همّت گماشت ودرپرورش این درّ یتیم دقیقه‌یی فرونگذاشت . تاخودمی‌توانست واز ترکه چیزی باقی مانده بود کفایت زندگانی هر دو برادرکرد . آنگاه که خطّ وسواد ومسائل دینی ومقدّمات علوم ادبی ومذهبی‌را خوب یاد گرفته بودند ودیگر از عهدهٔ مخارج برنمی‌آمد آنهارا بمدارس طلاّب راهنمایی نمود ، باشد که از وظیفهٔ طلاّب چیزی بگیرند وتحصیل خودرا ادامه دهند . غزّالی بی اندازه با هوش وتندذهن بود . درکودکی نزداحمد راذکانی علوم‌دینی وادبی را فراگرفت . سپس به جرجان نزد **امام ابونصر اسماعیلی** رفت و خدمت او تعلیقه نوشت . دوباره بوطن خود طوس برگشت ومدّت سه سال در طوس بمطالعه و تکرار دروس

(۱) طابران و نوقان دو شهر مهمّ طوس بوده‌اند .

(۲) بنوشتهٔ بعضی در ٤٥۱ متولّد شد (صفدی) .

(۳) طبقات الشافعیّه نام اورا در جزو طبقه‌یی که میان سنوات ٤۰۰ـ ٥۰۰ فوت شده اند ذکر و **راذکان** را مطابق معمول‌صحیح قدیم بذال معجمه یعنی نقطه‌دار ازدهکده‌های‌طوس ضبط کرده است . امروز بدال بی‌نقطه گفته ونوشته می‌شود و این املاء هم بقاعدهٔ معروف دال و ذال صحیح است .

پرداخت . **امام اسعد میهنی** (۱) از وی روایت کند که چون ازجرجان به طوس برمی‌گشتم درراه مرا قطعی‌افتاد وهرچه داشتم‌دزدان ببردند . بالتماس وسوگندان در پی دزدان افتادم که هرچه بردید بحل کردم ، توبره‌یی دارم مشتی کاغذ در آن است بکار شما نیاید آنرا بمن بازدهید . چون بسیارلابه کردم بزرگ دزدان را دل برحال من بسوخت گفت در توبره چیست که این مـایه بدو دل بسته‌ای . گفتم تعلیقه‌هاست که یک چند ازخانمان دور شده وبنوشتن و آموختن آنها رنج فراوان دیده‌ام . گفت چه گویی که درس آموخته و دانش اندوخته‌ام و حال آنکه چون ما کاغذ پارها از تو بگرفتیم بی دانش ماندی این چه دانش بود که دزدان از تـو توانستند گرفتن ! پس بفرمود تا توبره بدو باز دادند . غزّالی گوید این سخن از پیشوای دزدان گویی هدایت خداوندی بود که از زبان وی برمن کارگر شد . از آن پس جهد کردم تا هرچیز را چنان آزمودم کـه از من نتوانند ربود . بطوس برگشتم سه سال رنج بردم تا آنچه تعلیقه نوشته بودم از بر کردم (۲)

بـاری غزّالی دوباره از طوس بعزم تحصیل مسافرت کرد و به نیشابور که مرکزعلمای خراسان بود برفت ونزد معروفترین علمای آن شهر **امام الحرمین ابوالمعالی جوینی** باعشق سرشاروکوشش فراوان بتحصیل پرداخت وفنون جدل وخلاف و کلام ومقدّمات فلسفه را بخوبی بیاموخت چنانکه در میـان چند صد تن شاگردان ابوالمعالی که همگی ازعلماء وفضلای آن دوره بودند برهمه تقدّم یافت وامام الحرمین بداشتن چنین شاگردی بخود می‌بالید وبنوشتهٔ بعضی در باطن بر او رشك می برد .

(۱) ابوالفتح اسعدبن محمّدبن ابی‌نصر میهنی از علمای فقه و خلاف بود و درهمدان بسال ۵۲۰ وفات یافت .

(۲) این حکایت را خواجه نظام الملك هم از غزّالی نقل کرده‌است. طبقات الشّافعیّه ج ٤ ص ۱۰۳ .

همدرسان غزّالی درمحضر ابوالمعالی بسیار بودند ، نام بعضی ازآنها مانند **کیای هراسی** و **ابوالمظفر خوافی** را پیش ازاین یاد کردیم .

هنوز بیش از بیست و هشت سال از سنّ غزّالی نگذشته بود که در علوم و فنون متداولهٔ زمان خویش ، ادبیّات وفقه واصول وحدیث ودرایت و کلام وجدل و خلاف وغیره استاد بمعنی حقیقی گردید ودر نیشابور دست بکار تألیف وتصنیف برد وهمچنان ملازم استاد بود تا سال ۴۷۸ که امام الحرمین در گذشت . پس از رحلت استادش از نیشابور رحلت کرد ودر **عسکر** یا **معسکر** نزدیکی نیشابور بخدمت وزیر نامی **خواجه نظام الملك طوسی** (متوفّی ۴۸۵) که محضرش پیوسته بوجود علماء وفضلای عهد آراسته بود بپیوست . دراین موقع چنانکه گفتیم غزّالی بیست و هشت سال داشت ودر علوم وفنون متداوله سر آمد اقران بود .

نظام الملك آوازهٔ فضل و دانش غزّالی را شنیده بود و از اینرو مقدم اورا گرامی داشت ، غزّالی در محضراو با علما وفقها مناظره وبر آنها غلبه کرد چنانکه همگی بمقام فضیلتش معترف شدند و روز بروز بر مقام تقرّب غزّالی در پیشگاه خواجهٔ وزیر وپادشاه وقت **سلطان ملکشاه سلجوقی** (متوفی ۴۸۵) برافزود وبرتبه برهمهٔ علماء و دانشمندان برتری یافت وپس از هفت سال از مهاجرت نیشابور منصب تدریس **نظامیهٔ بغداد** که بالاترین مناصب علمی آن دوره بودبدو محوّل گردید. امااینکه غزّالی درفاصلهٔ هفت سال میان مهاجرت از نیشابور وتدریس نظامیّهٔ بغداد چه می کرده ودر چه حال می زیسته است عنقریب گفت وگو خواهیم کرد .

غزّالی آنگاه که وارد مرحلهٔ سی وپنج از زندگانی شده بود در ماه ذی‌القعده وبنوشتهٔ یافعی جمادی الاولی سال ۴۸۴ بر کرسی تدریس نظامیّهٔ بغداد بنشست . مدّت چهارسال در بغداد بتدریس و خطابه ووعظ ومناظره و تألیف و تصنیف اشتغال داشت. علما وفضلای بسیار ازمحضرش استفاده می کردند وحدود سیصد تن از طلاّب

فاضل بحلقهٔ درسش می‌نشستند روز بروز برعزّت وحرمتش افزوده می‌شد چندانکه آوازهٔ شهرتش همه‌جا رسید و حایز بالاترین مقام علمی و منصب روحانی ودارای بزرگترین رتبهٔ عزّت وجلال گردید . حدودسه‌سال از آن مدّت که در بغداد مشغول وعظ وتدریس بود خود بمطالعهٔ کتب فلسفه سرگرم واز رموز ودقایق این علم هم کاملاً آگاه شد.

آخرین دورهٔ این قسمت از زندگانی غزّالی بسال ۴۸۸ خاتمه یافت . در این موقع حدود ۳۹ سال ازعمر او گذشته بود .

تحول روحانی غزّالی

غزّالی از ۳۹ سالگی ببعد وارد مرحلهٔ جدیدی از زندگانی شدکه بکلّی با قسمت سابقش تباین داشت، تحوّلی در روح اوپدید آمد کـه همه چیز اورا عوض کرد وغزالی نو ظهوری بوجود آمد .

پس از آنکه در علـم و شهرت و جاه و مقام دنیـاوی بحدّ اعلی رسید یک مـرتبه از هر چیز و هر کس صرف نظر نمود ، بعلم و جـاه و اعتبارات دنیوی پشت پا زد و در جرگهٔ آزادگان درآمد ، در بیابانی قدم نهادکه « نوک هر خار نشان کف پایی دارد » .

هیاهوی جدال و قیل و قال بسکوت و حال و کشمکش با هفتاد و دوملّت بآرامش وسازگاری وتوجّه بتربیت اهل جهان مبدّل گردید .

چه بود وچه شد! غزّالی یک نفرعالم متکلّم فقیه بود ویک‌تن صوفی وارستهٔ دل‌آگاه ازکار درآمد.

آنچه از حقایق عرفان ومعنویّات‌نصیب غزّالی بود دراین دوره اززندگانی عاید اوگردید . در نخستین منازل که وی می پیمود همقدمش فراوان بود اما در این سفر بی پایـان بجز آتش شوق همدم و همزبان و غیر از عشق و آه عالمسوز

توشهٔ راهی نداشت . تنهـا یك نفر از رفقای درسی او بنام **ابوالقاسم حاکمی** از بغداد با او سفر کرد که همسفرمعنوی او نبود ؛ **ابراهیم شبّاك** جرجانی هم مطابق بعض مآخذ هم سفرامام غزّالی درشام و حجاز بوده است .

آنان که بوی وارستگی و آزادی بمشامشان رسیده و در کشمکش آزادی و بند تعلّقات افتاده‌اند خوب می‌دانند که گذشتن از جاه ومال و علاقه های دنیوی چقدر دشوار است .

لایَعْرِفُ الشوّقَ اِلاّ مَنْ یُکابِدُه ُ   وَلا الصَّبابَةَ اِلاّ مَنْ یُعانیها

مرگ حقیقی جز گسیختن بند تعلّقات چیست و آن جوانمرد کیست که از سر یك مو علاقه بگذرد و « موتوا قبل ان تموتوا » راکاربسته بگوید: «چون رهم زین زندگی پایندگی است » !

از جاه و مال وعلاقهٔ زن و فرزند گذشتن باز سهل است. امّا از قید علوم و دانشهای صوری که با یك عمر رنج وزحمت بدست آمده وازهر چیز فریبنده‌تر است کاری آسان نیست . . اینست که غزّالی خود آنجا که تجاذب شهوات را شرح می دهد این مرحله را مشکلتر ازهمه باز می نماید و گوید در قدم اوّل از جاه و مال گذشتم اما قیود علم وتدریس که ظاهر بسیار فریبنده داشت مرا سخت بزحمت انداخت .

غزّالی از سرهمه تعلّقات بگذشت ودر پی تحقیق بر آمد .

درسال ۴۸۸ گرفتار کشمکش وجدانی وبتعبیرخودش تجاذب شهوات گردید. شكّ وتردید وتزلزل خاطری که ملازم باروحهای کنجکاو است هرچه سخت‌تر بدو دست داد . از یك طرف پای بند اعتبارات وقیود دنیاوی بود وازطرف دیگرمنادی حقّش در باطن آوازهٔ رحلت درمی‌داد . علوم ومعارف متداوله را برای کشف حقایق کافی نمی دانست بلکه آنهـا را حجاب حقیقت می دید . خود در باطن متحیّر و سرگردان و ترازویی که حقّ و باطل را با آن می‌سنجید سبك سنگ شده بود .

دراین حال نمی توانست برخلاف وجدان خویش با ارباب مذاهب بجنگد ودر ردّ آنها کتاب بنویسد . هیچکس در این واقعه اورا محرم راز و از درد پنهانیش آگاه نبود . ونیز شاید که از بیم غوغا وتغلّب فقها وزمامداران متعصّب باظهار آنچه دردل داشت جرأت نمی کرد . زیرا که بیشتر مردم آن زمان از هر طبقهٔ سنّی مذهب دشمن سخت روافض و باطنیّه و معتزله وفلاسفه بودند . وغزّالی پیش ازاین حالت بزرگترین حامی وپشتیبان آنها بود .

حدود شش ماه که آغازش ماه رجب ۴۸۸ هجری بود (۱) در کشمکش درونی بسر برد تا در گیرودار اندیشه و تشویش خیال واضطراب افکار سخت بیمار شد . هر کس در بارهٔ او چیزی می گفتند « بی خبر از درد پنهانی او » یکی دیوانه اش می خواند ، یکی سودا زده اش می‌نامید ، یکی بدلسوزی و تأسّف براینکه چنین عالم بی‌نظیری از کار افتاده و گوهری یکتا ضایع شده است آه و نـاله می کرد . برای بهبودی او انواع معالجات بکارمی بستند وهیچ تدبیری سودمند نمی‌افتاد .

از قضا سر کنگبین صفرا فزود — روغن بـادام خشکی مـی نمود

غزّالی در ماه ذی‌القعدهٔ ۴۸۸ بترك همه چیز گفته ازبغداد بیرون رفت و در

(۱) مشهور مطابق نسخهٔ چاپی (المنقذ من‌الضّلال) این‌است که مدّت اضطراب افکار غزالی قریب شش ماه وآغاز این مدّت ماه رجب و مسافرتش ازبغداد در ذی‌القعدهٔ ۴۸۸ بود . امّا این مدّت از پنج ماه تجاوز نمی‌کند . ممکن‌است که ذی‌القعده را آغاز مسافرت بگیریم نه انجام بیماری تشویش ، بنابر این منافات ندارد که بیماریش ششماه طول کشیده و در ذی‌القعده ازبغداد بیرون شده باشد . در یك نسخهٔ خطّی از (المنقذ) مخالف مشهور « اوّلها رجب سنة ثمان وثمانین واربعمائه» آخرها رجب الخ‌ضبط کرده است . طبقات‌الشافعیّه (ج ٤ ص ١٠٤) خروج غزالی را بعزم حجّ ازبغداد درماه ذی‌الحجّهٔ ۴۸۸ نوشته است . بنابراین وارد ماه ششم شده است . امّا بیرون شدن ازبغداد بعزم حجّ در ماه ذی‌الحجّه با بعد مسافت ممکن بوده است یا نه (؟)

این موقع حدود سی و نه سال داشت . ازاین تاریخ ببعد دورهٔ تازه‌یی در زندگانی غزّالی شروع می شود که بکلّ با قسمت اوّل زندگانیش متباین‌است وباید مدّت زندگانی غزّالی را از سال ۴۵۰ که ولادت اوست تا پایان حیاتش (۵۰۵) بچند دوره بخش کرد .

غزّالی از سال ۴۵۰ تا ۴۷۸

بخشی از این مدّت عهد کودکی وبی‌خبری ودورهٔ یتیمی و بی پدری غزّالی است که‌آرام ترین وهموارترین دوره‌های زندگانی او بوده است .

پس‌از طیّ دوران کودکی مشغول تحصیل‌شد ونزد **احمدراذکانی** و **ابونصر اسماعیلی جرجانی** و **ابوالمعالی جوینی** ودیگر مشایخ و استادان آن زمان در طوس وجرجان ونیشابورتحصیل کرد ، وقسمت عمدهٔ تحصیلاتش در نیشابورخدمت امام الحرمین ابوالمعالی انجام گرفت و ملازم خدمت آن استاد بود تا سال ۴۷۸ که ابوالمعالی فوت شد و غزّالی از نیشابور مهاجرت نمود و بدرگاه خواجه نظام الملك پیوست .

غزّالی از سال ۴۷۸ تا ۴۸۴

این همان هفت سال است که پیش وعده دادیم در این باره گفت وگو کنیم. اتّفاقاً کسانی که ترجمهٔ‌حال‌غزّالی رانوشته‌اند کمترمتعرّض این بخش اززندگانی وی شده اند .

بطوریکه ازروی ومکاتیب منشآت فارسی غزّالی (۱) وسایرمؤلّفاتش بتصریح

(۱) مکاتیب فارسی امام محمّد غزّالی را یکی از بزرگان فضلای قدیم جمع کرده و آن را **کتاب فضائل الانام من رسائل حجة‌الاسلام** نام نهاده است مشتمل برپنج باب باین‌ترتیب : نامه ها بملوك وسلاطین ـ نامه ها بوزرا ـ نامه ها بامرا وارکان دولت ـ

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۱۲۵

یا باشاره و تلویح برمیآید غزّالی پس‌از آنکه از نیشابور مهاجرت کرد مدّت هفت سال در بلاد ایران بسر می برد ودر این مدّت مشغول تکمیل اطّلاعات و تألیف و تصنیف ونشست وخاست با اهل دانش وفضل بود ودقیقه‌یی از افاده و استفاده غفلت نداشت . وبتقریب دانشمندی دردستگاه سلطان‌ملکشاه سلجوقی وخواجه نظام‌الملك (وفات هردو در سال ٤٨٥ اتّفاق افتاد) در نهایت عزّت وحرمت می‌زیست وچندبار بکارهای بزرگ مانند رسالت میان پادشاه سلجوقی وخلیفهٔ وقت مخصوص گشت و ازطرف پادشاه و خلیفه در اصفهان و بغداد اقبالها دید ، کتاب **مفصّل الخلاف** را بتصریح خودش در **المنقذمن‌الضّلال** در همدان نوشت . درمکتوبی که غزّالی در پنجاه و سه سالگی یعنی درسال ٥٠٣ ببعض احتمالات به **سلطان محمد سلجوقی** (٤٩٨ ــ ٥١١) ومطابق بعض روایات به **سلطان سنجر سلجوقی** (متوفّی٥٥٢) نوشته وعذر نرفتن بخدمت را خواسته است خدمت ونعمت خود را دردربارملکشاه شرح می‌دهد ، چون این مکتوب نمونهٔ بارزی ازمنشآت غزّالی وحاوی نکاتی چند درزندگانی اوست همهٔ آنرا عیناً نقل می کنیم :

نامهٔ غزّالی بپادشاه سلجوقی

بسم‌الله‌الرّحمن الرّحیم ایزد تعالی ملك اسلام را ازمملکت دنیا برخوردار کناد ودرآخرت پادشاهی دهاد که پادشاهی روی زمین در وی حقیر وناچیز گردد ،

بقیهٔ حاشیه ازصفحهٔ ۱۲٤

نامه ها بفقها و ائمهٔ دین ـ نامه های متفرّقه و مواعظ ونصایح . نسختی کهنه از این کتاب که تاریخ صفحهٔ الحاقی آخرش ۱۰٦٥ هجری است متعلّق بحضرت استاد علاّمــه فیلسوف نحریر آقا میرزا طاهرتنکابنی دامت افاداته بامانت دردست نگارنده است . دوست‌دانشمندم آقای سعید نفیسی هم زحمتی کشیده چند مکتوب فارسی‌غزّالی را از روی‌کتب متفرقّه‌فراهم ساخته‌اند که مورد استفادهٔ بنده قرارگرفت . ونسخ صحیح نامه ها که آقای نفیسی جمع کرده‌اند درکتاب مذکور موجود است .

که کار پادشاهی آخرت دارد که مملکت روی زمین ازمشرق تا بمغرب بیش نیست و عمر آدمی در دنیا صد سال بیش نبود در اغلب احوال ، و جملهٔ روی زمین نسبت با پادشاهی که ایزد تعالی در آخرت بدهد کلوخی است و همهٔ ولایت های روی زمین و نعمتهای آن گرد و غبار بر آن کلوخ است ، پس کلوخی و گرد و غبار کلوخی را چه قیمت باشد و صد سال را از میان ازل و ابد و پادشاهی جاوید چه قدر که بدان شاد باید بود. همّت بلند دار چنانکه اقبال و دولت و نسبت بلند است و از خدای تعالی جز بپادشاهی جاویدان قناعت مکن . واین بر همهٔ جهانیان دشوار است و بر ملك مشرق آسان که پیغمبر صلّی الله علیه و آله وسلّم می فرماید که یك روز عدل از سلطان عادل فاضل تر ازعبادت شصت سال است ، چون ایزد سبحانه وتعالی ترا آن ساز و آلت بداد که آنچه دیگری بشصت سال بتواند کرد تو بیك روز بجای آری چه اقبال و دولت زیاده تر از این . و حال دنیا چنانکه هست بدان تا در چشم تو مختصر گردد . که بزرگان چنین گفته اند که اگر دنیا کوزهٔ زرّین بودی که بنماندی و عقبی کوزهٔ سفالین که بماندی عاقل کوزهٔ سفالین باقی بر کوزهٔ زرّین فانی اختیار کردی . فکیف که دنیا کوزهٔ سفالین فانی و آخرت کوزهٔ زرّین باقی. عاقل چگونه بود کسی که دنیا را بر آخرت اختیار کند ، این مثل نیك فهم کند و بیندیشد و همیشه پیش چشم می دارد . و امروز بحدّی رسیده است که عدل یك ساعت برابر عبادت صد سال است . بر مردمان طوس رحمتی کن که ظلم بسیار کشیده اند و غلّه بسرما و بی آبی خراب شده و تباه گشته و درخت های صد ساله از اصل خشك شده و روستاییان را چیزی نمانده مگر پوستینی و مشت عیال گرسنه و برهنه . اگر رضا دهد که از پشت ایشان پوستین باز کنند تا زمستان برهنه با فرزندان در تنوری روند رضا مده که پوستشان بر کنند و اگر از ایشان چیزی خواهد همگنان بگریزند و درمیان کوهها هلاك شوند ، این پوست باز کردن باشد .

بدانکه این داعی پنجاه و سه سال عمر گذاشته ، چهل سال در دریای علوم

غوّاصی کرد تا بجایی رسید که سخن از اندازهٔ فهم بیشتر اهل روزگار در گذشت. و بیست سال در ایّام سلطان شهید روزگار گذرانید(۱). واز وی باصفهان وبغداد اقبالها دید وچند بارمیان سلطان وامیرالمؤمنین رسول بود در کارهای بزرگ. ودرعلوم دین نزدیك بهفتاد کتاب تصنیف کرد پس دنیارا چنانکه بود بدید، جملگی بینداخت. و مدّتی در بیت المقدّس و مکّه مقام کرد و برسر مشهد ابراهیم خلیل صلوات الله علیه عهد کرد که پیش هیچ سلطان نرود ومال سلطان نگیرد و مناظره و تعصّب نکند. واکنون دوازده سال است تا بدین عهد وفا کرد. وامیرالمؤمنین ودیگر سلاطین او را معذور داشتند. اکنون شنیدم که از مجلس عالی اشارتی رفته است بحاضر آمدن. فرمان را بمشهد رضا علیه السّلام(۲) آمدم ونگاهداشت عهد خلیل را بلشکرگاه نیامدم. وبرسر این مشهد می گویم که ای فرزند رسول شفیع باش تا ایزد تعالی ملك اسلام را در مملکت دنیا از درجهٔ پدران خویش بگذراند و در مملکت آخرت بمرتبهٔ سلیمان علیه السّلام رساند که هم ملك بود و هم پیغمبر. و توفیقش ده تا حرمت عهد خلیل علیه السّلام را نگاهدارد و دل کسی را که روی از خلق بگردانید و بخدا عزّ شأنه روی آورد بشولیده نکند. و چنین دانستم که این نزدیك مجلس عالی پسندیده‌تر و مقبولتر خواهد بود از آمدن بشخص وکالبد. که کار رسمی بی‌فایده است و این کاریست که روی در حق تعالی دارد. اگر چنین پسندیده است فمرحبا، و اگر بخلاف این است در عهدهٔ عهد شکستن نباشم که فرمان سلطان باضطرار لازم بود. فرمان را بضرورت منقاد باشم. حقّ تعالی بر زبان و دل آن عزیز آن راناد که فردا در قیامت از آن خجل نباشد و امروز اسلام را از آن ضعف وشکستگی پیدا نشود والسّلام.

---

(۱) یعنی از ٤٦٥ تا ٤٨٥ که دورهٔ پادشاهی ملکشاه سلجوقی است. دریك نسخه «و هفت سال درخدمت سلطان شهید گذرانید».

(۲) امام رضا علیه السّلام، خ

غزّالی از سال ۴۸۴ تا ۴۸۸

غزّالی در دربار ملکشاه و وزیر دانشمند نوازش خواجه نظام‌الملك تقرّبی بسزا داشت ومقامش در پیشگاه آن خواجهٔ بزرگ برهمهٔ علما وفقها تقدم داشت. وخواجه اورا زین‌الدین‌شرف‌الائمـّه [الامـّه؟] لقب داده بود. درسال ۴۸۴ بدرخواست خواجهٔ وزیر منصب تدریس **نظامیّهٔ بغداد** را عهده‌دار گشت ودرهمین‌سال بر کرسی تدریس‌نشست و گروهی ازائمـّه وبزرگان علم وادب ازقبیل ابن‌عقیل وابوالخطاب بدرس او می نشستند و از حسن بیان و منطق گیرای شیوای او تعجب می کردند و و بکلمات و افاداتش درمؤلّفات و مقالات خویش تمسّك می‌جستند(۱).

مدّت تدریس و اقامتش در نظامیّهٔ بغداد حدود چهارسال از ذی القعدهٔ ۴۸۴ تا ذی القعدهٔ ۴۸۸ طول کشید (۲). حدود سه سال ازاین مدّت را علاوه بر انجام وظایف تدریس خود بمطالعهٔ کتب فلسفه و غور رسی در عقاید حکما و فلاسفه و کنجکاوی در حقایق مذاهب و آیین های مختلف اشتغال داشت .

شب و روز در تحقیق کوشش می کرد تا بکنه عقاید فلاسفه و ارباب مذاهب آگاهی و احاطهٔ کامل یافت .

چنانکه پیش گفتیم ازماه رجب ۴۸۸ انقلاب احوال در غزّالی پدید گشت . واضطراب اندیشه و ناآرامی خیالی بدو دست داد که بترك همه مناصب و مقامات ظاهری و مهاجرت از بغداد انجامید ودر اواخر همین سال از بغداد سفر کرد .

از جمله سوانح زندگانی غزّالی در مدّت اقامت بغداد و تـدریس نظامیّه

---

(۱) منتظم ابن‌جوزی و حوادث ۴۸۴ ۵۰۵ .

(۲) یافعی وابن‌جوزی‌آغاز تدریس غزالی و ورود اورا ازاصفهان ببغداد درجمادی الاولی۴۸۴ و سُبکی مهاجرت از بغداد را ذی‌الحجهٔ ۴۸۸ نوشته‌اند (مرآةالجنان ومنتظم ابن‌جوزی و طبقات الشافیه) .

(۴۸۴-۴۸۸) این است که در اختلاف میان ترکان خاتون وخلیفه المقتدی بامرالله واسطه شد تا کار بموافقت انجامید. واین واقعه در سال ۴۸۵ هجری بعداز وفات خواجه نظام‌الملك و سلطان ملکشاه سلجوقی اتّفاق افتاد.

ابن اثیر در وقایع این‌سال می گوید که بعداز وفات ملکشاه زوجه‌اش ترکان خاتون مادر محمود بن‌ملکشاه امراء و اعیان دولت را باخود یار کرد که محمود طفل چهارساله را بپادشاهی بر گیرند. و در این باره کس بمقتدی خلیفه فرستاد تا وی نیز بدین‌کار راضی شود. مقتدی راضی شد باین شرط که نام سلطنت بر محمود وزمام امور بدست ترکان خاتون وترتیب عمّال وجبایت اموال باتاج‌الملك وفرماندهی سپاه با **امیر اُنَر** (خ: اُنَز) باشد، امّا خطبه بنام‌خلیفهٔ عبّاسی کنند نه بنام محمود سلجوقی. ترکان خاتون زیر بار نمی‌رفت و می گفت که خطبه وسکّه و دیگر شؤون پادشاهی باستقلال باید بنام محمود باشد. عاقبت غزّالی با ترکان خاتون گفت‌وگو کرد وبلطف بیان ونفوذکلمه وی را قانع ساخت تارأی خلیفه را بپذیرفت واختلاف آنها بموافقت مبدّل گشت. عبارت ابن‌اثیر دراین‌باره این‌است:

فَقیلَ لَها اِنَّ وَلَدَكِ صَغیرٌ ولا یُجیزُ الشَّرْعُ وِلایَتَه وَکانَ المُخاطِبُ لَها فی‌ذلكَ الغزّالی فَاَذْعَنَتْ له واَجابَتْ الیه فخطب لِوَلَدِها وَلُقِّبَ ناصرالدّنیا والدّین. وکانت الخطبةُ یوم‌الجمعة‌الثانی والعشرین من‌شوّال‌من‌السَّنَةِ (ای‌من‌سنة‌خمسٍ وثمانین‌واربعمائة).

گفت‌وگوی‌غزّالی باترکان‌خاتون دربغداد اتفاق‌افتاد نه‌اینکه وی از بغداد بسفارت سفری کرده باشد چنانکه برخی بغلط پنداشته‌اند. چه قطعی است که غزّالی در اثناء مدّت تدریس در نظامیّهٔ بغداد هرگز بخارج سفری نکرده و تنها مسافرتش همان سفرطولانی‌است که بترك جاه ومنصب بگفت واز بغداد یکباره مهاجرت‌نمود.

خواجه نظام‌الملك دردهم رمضان ۴۸۵ در نزدیکی‌نهاوند کشته شد وملکشاه بعداز وفات او سفری ببغداد کرد و ۲۴ شهر رمضان ببغداد وارد شد و سوم شوّال مریض گشت و شب جمعهٔ نیمهٔ شوّال از همین سال ۴۸۵ درگذشت. کوچکترین

فرزندانش «محمود» با مادر او ترکان‌خاتون که ویرا «خاتون‌جلالیّه» می گفتند همراه وی بودند. تاج الملك نیز از ملازمان رکاب بود و چون ملکشاه وفات یافت ترکان خاتون در پنهانی امرا و اعیان دولت را برسر سلطنت پسرش محمود باخود یار کرد.

عماد کاتب می‌نویسد: «لم یکن من بنی‌السّلطان ببغداد حاضراً الاّ ولدها (یعنی ولد ترکان خاتون) الطّفل فبایعوه وساروا الی‌اصفهان».

صدرالدّین ابوالحسن حسینی نیز در کتاب **اخبار الدّولة السلجوقیّه** می‌نویسد: «لما توفّی ملکشاه ببغدادلم‌یکن معه من‌الاولاد الاّ محمود وهوطفلٌ صغیرٌ فبایعه‌العسکرُ لاُمور: احدُها انّ امّه‌ترکان‌خاتون‌کانت مستولیةً علی‌الامور فی‌ایّام‌السّلطان‌ملکشاه وکانت محسّنةً للاجنادفقدّمواولدَها. والثّانی انّها کانت من نسل ملوك‌التّرك قیل انّها من نسل افراسیاب. والثّالثُ انّ الاموال‌کانت بیدها ففرّقتها فیهم فبایعوه واخذوه معهم وعادوا الی‌اصفهان».

ابن اثیر شرح این وقایع را مفصّل‌تر از تاریخ سلجوقیّه نوشته است. و بنوشتهٔ او ترکان خاتون دختر طفقاج خان از ملوك آل افراسیاب بود و در ماه رمضان ٤٨٧ وفات یافت. و پسرش محمودبن ملکشاه (متولّد ٤٨٠) نیز در سلخ شوال ٤٨٧ بمرض آبله در گذشت. بالجمله غزّالی دراختلاف میان ترکان‌خاتون و خلیفه مقتدی بامرالله واسطه بود و بسخن او مشاجره بپایان رسید. و این خود دلیلی است که وی دردستگاه خلیفهٔ عباسی و دودمان سلجوقی چقدر احترام ونفوذ کلمه داشته است.

ونیز غزّالی درجزو اعیان علما بوده است، که پس‌از وفات المقتدی بامرالله (سال ٤٨٧) درتشریفات خلافت المستظهر بالله شرکت کرده‌اند.

ابن اثیر در وقایع سال ٤٨٧ می‌نویسد: ولما توفّی المقتدر بامرالله احضر ولدهُ ابوالعبّاس احمد المستظهر بالله واعْلم بموته وحضرالوزیر فبایعه و رکب الی

السلطان بر کیارق فاعلمه الحال واخذ بیعته للمستظهر بالله. فلمّا کان الیوم الثّالث من موت المقتدی اظهر ذلك وحضر عزّالملك بن نظام الملك وزیر بر کیارق و اخوه بهاءالملك وامراءالسلطان وجمیع ارباب المناصب والنقیبان طرّادالعبّاسی والمعمر العلوی فی اصحابهما وقاضی القضاة والغزّالی والشّاشی و غیرهما من العلماء فجلسوا فی العزاء وبایعوا وکان للمستظهر بالله لمّا بویع ستّ و عشرون وشهران ».

ابن جوزی نیز هردو واقعهٔ فوق را مثل ابن اثیر در کتاب منتظم ذکر کرده است.

و نیز از جملهٔ وقایع ایّام تدریس وریاست امام غزّالی در بغداد این است که در ماه شوال سنهٔ ۴۸۵ **ابوالحسین** اردشیر بن منصور عبّادی واعظ که از مردم مرو بود ببغداد آمد واز آنجا بحج رفت ودرمراجعت بسال ۴۸۶ در نظامیّهٔ بغداد مجلس می گفت .

امام غزّالی ازهمان وقت که عبّادی ببغداد آمده بود وی را احترام وتجلیل وحمایت می کرد و همان توجّه و حمایت امام غزّالی موجب گردید که عبّادی در نظامیّه مجلس وعظ دایر کرد و در مجلس او زن و مرد بی‌شمار گاهی بتخمین ۳۰ هزار تن حاضر می‌شدند و مواعظ وی درمردم تأثیر عجیب داشت .

این واقعه را نیز ابن جوزی و ابن اثیر هر دو نقل کرده و در خاتمهٔ آن گفته‌اند که ابوالحسین عبادی روزی دریکی از مجالس وعظ دربارهٔ مسألهٔ فقهی **بیع قُراضه** سخن گفت و آنرا باین سبب حرام شمرد که مشمول ربا است و **بیع ربَوی** باتّفاق مسلمین حرام است ؛ واز این جهت بغدادیان بر وی بشوریدند و او را ازمجلس گفتن ممانعت کردند و از بغدادش براندند .

مدارس نظامیّه

خواجه نظام الملك مهین دستور نامدار ایران توجّهی خاص بنشر علوم ومعارف داشت . وسایل آسایش دانشمندان واهل علم ومعرفت را ازهر گونه فراهم می‌ساخت. شب و روز در این راه می کوشید که اهل دانش و عرفان در رفاه و آسایش بتعلیم

و هدایت مردم بپردازند. در بنای مدارس و خانقاها همّتی بسزا داشت. درشهرهای بزرگ اسلامی همچون اصفهان و نیشابور و بلخ و هرات و بصره و بغداد و غیره بیمارستانها و خانقاهها و مدارسی بنام **نظامیه** بنیاد کرد و برای هر کدام موقوفات و اموال و ذخایر فراوان تخصیص داد. جوانان پس از طیّ مقدّمات تحصیل بیکی از مدارس نظامیّه می رفتند و بیشتر همانجا منزل گرفته از عواید اوقاف بخوبی گذران می کردند و عالی ترین درجات علوم و فنون آن زمان را نزد استادان بزرگ فرا می گرفتند. دانشگاههای بزرگ دنیا تقلید گونه‌یی از جامع ازهر و مدارس نظامیّه است که در کشورهای اسلامی بنیاد شده بود.

امور اداری مدرسه مستقیماً بدست دولت وقت یا متولّیان بود که از طرف دولت معیّن می‌شدند ـ هرمدرسه کتابخانه‌یی (خزانة الکتب) و کتابداری (خازن دارالکتب) داشت. کتابداران هم ازمیان علما وادبای بزرگ انتخاب می‌شدند.

مقام مدرّس استاد (پروفسور Professeur) از همهٔ مقامات بالاتر بود و مستقیماً از طرف دربار پادشاهی نامزد می‌شد. هرمدرّسی یك یاچندتن نایب بنام **معید** داشت (Répétiteur) برخی‌هم **واعظ** بودند(Mâitre de Cufereuce) که در اوقات معیّن بوعظ وتبلیغ اشتغال داشتند جمعی بسیار ازعلما وادبای ایران از همین نظامیّه‌ها بیرون آمدند و از موقوفات آنها وظیفه خوار بودند. **انوری ابیوردی** و **ظهیرفاریابی** دو شاعر معروف فارسی باصحّ اقوال در مدرسهٔ نظامیّهٔ نیشابور تحصیل کردند. **رشیدالدین وطواط** شاعر ونویسندهٔ معروف دربار **اتسز خوارزمشاه** ازتحصیل کردگان نظامیّهٔ بلخ بود. افصح‌المتکلّمین **سعدی شیرازی** متوّفی ۶۹۱ یا ۶۹۴ در نظامیّـه وظیفه وادرار داشت. مدرّسان و شاگردان این مدارس بویژه نظامیّهٔ بغداد باندازه‌ییست که شمارهٔ نامها وترجمهٔ حال بزرگان آنها را کتابی جداگانه توان پرداخت. خواجه نظام‌الملك برخلاف ملکشاه که مذهب

حنفی داشت(۱) خود شافعی مذهب بود و از علمای مذهب شافعی بیحدّ نگاهداری و مدرّسان بزرگ را ازمیان همین علما انتخاب می کرد . نظامیّهٔ بغداد و باقرب احتمالات سایر نظامیّه ها را نیز اختصاص بفرقهٔ شافعیّه داده بود .

نظامیّهٔ اصفهان و خانوادهٔ خُجندی

نظامیّهٔ اصفهان بمناسبت مدرّس معروفش **صدرالدین خجندی** بنام **صدریه** شهرت یافت(۲) و بنوشتهٔ ما **فروخی** (۳) مؤلف کتاب **محاسن اصفهان** ده هزار دینار ازضیاع وعقار موقوفه داشت .

خواجه نظام‌الملك منصب تدریس این نظامیّه را بخانوادهٔ خجندی(٤) که رؤسای شافعیّهٔ اصفهان بودند اختصاص‌داد ودرمقابل این‌خانواده خاندان **صاعدیّه** است که رؤسای حنفیّهٔ اصفهان بودند ولقب « رکن‌الدین » مابین رؤسای حنفیّه و لقب « صدرالدین » در رؤسای شافعیّه تقریباً جزو القاب عمومی بود یعنی هر کس ازخاندان خجندی بریاست شافعیّه می‌رسید اورا بلقب رئیس سلسله‌اش «صدرالدین» خطاب می کردند ودر مقابل ، رؤسای حنفیّه را نیز رکن‌الدین می گفتند .

بعض اعیان علمای این خانواده در نظامیّهٔ بغداد هم منصب تدریس یا نظارت

---

(۱) سلطان ملکشاه دراصفهان مدرسه‌یی بناکرد درمحلهٔ کرّان . چون خواستند که بنویسندکه دراین مدرسه‌کدام طایفه باشند ازسلطان بپرسیدندگفت اگرچه من حنفی‌مذهبم اما این چیز ازبرای خدای ساخته‌ام قومی را مخصوص‌کردن و طایفه‌یی را محروم داشتن وجهی ندارد وبنویسیدکه اصحاب هردو امام دراین مدرسه ثابت باشند علی‌التساوی. چون سلطان مذهب امام ابوحنیفه داشت خواستند که نام ابوحنیفه پیش از امام شافعی بنویسند خواجه نگذاشت (تجارب‌السلف) .

(۲) العراضه درتاریخ سلجوقیه .

(۳) مفضّل بن‌سعد بن حسین مافروخی اصفهانی ازعلمای سدهٔ پنجم هجری ،

(٤) **خُجَنْد** و **خُجَنْده** نام شهر بزرگی است درساحل سیحون ازبلاد مشرق‌ایران رجوع شود به انساب سمعانی ومعجم‌البلدان .

اوقاف داشتند .

۱ــ **ابوبکر محمدبن ثابت بن حسن بن علی خجندی** متوفـی ٤۸۳ مؤلّف کتاب **روضة المناظر** و **زواهر الدّرر** از ائمّهٔ علماء و فقهاء ورئیس بزرگ شافعیّهٔ اصفهان بود . از طرف خواجه نظام الملك مدرّس نظامیّهٔ اصفهان شد . فضـلا از اطراف و اکناف برای درك محضرش بنظامیّهٔ اصفهان رخت برمی‌بستند و جماعتی از علما وفقهای آن زمان شاگردان وی بودند . **ابوعبدالله بن ابوسعد** از مردم ری متوفی ۵۲۵ در نظامیّهٔ اصفهان نزد ابوبکر خجندی تحصیل کرد . **ابو علی اصفهانی حسن بن سلمان بن عبدالله بن فتی نهروانی** کـه در ۵۲۵ وفات یافت نیز ازشاگردان نظامیّهٔ اصفهان بود و یك چند در نظامیّهٔ بغداد تدریس کرد(۱) .

۲ــ یکی از افرادخانوادهٔ خجندی **ابوالمظفّربن خجندی** است که درسال ٤۹٦ در ری بقتل رسید . ابن اثیر در وقایع سال ٤۹٦ هجری قمری می‌نویسد :

وفیه ایضاً قتل ابوالمظفّر ابن الخجندی بالرّی وکان یعظ النّاس فقتله رجلٌ علویٌ حین نزل عن کُرسیّه و قُتل العلوی و دُفن الخُجندی مِنْ مدینة خُجَندَة بماوراء النّهر وینسُبُون الی المهلّب بن ابی‌صفرة وکان نظام الملك قدسَمِعَ ابابکرمحمّدبن ثابت الخجندی یعظ بمروفاعجبه کلامه وعرف محله من الفقه والعلم فحمله الی اصبهان وصار مُدَرِّساً بِمدرسةٍ فیها ونال جاهاً عریضاً ودنیاً واسعة وکان نظام الملك یتردّدُ الیه ویزوره .

ابن جوزی در کتاب منتظم (جزو ۹) در وقایع همان سال٤۹٦ می‌نویسد :

---

(۱) طبقات الشافعیه ج ٤ ص ۲۱۰ ــ یافعی در ج ۳ ص ۱۵٦ نام پدر این حسن‌را (سلیمان) ضبط کرده است ومی‌نویسد وفیها (ای فی‌سنة اربع وتسعین واربعمائه) توفی الامام النحوی‌اللغوی صاحب التصا نیف سلیمان بن عبدالله بن الفتی النهروانی . صنف کتاب القانون فی‌اللغة عشرمجلدات وکتباً فی‌التفسیروتخرج به‌اهل اصفهان‌ودرس ولده‌الحسن فی‌النظامیة.

« ابوالمظفّر الخجندی الفقیه‌الشّافعی المدرّس باصفهان و یُنسَبُ الی‌المُهلَب ابن ابی‌صُفْرة قَتَلَه علویٌّ بالرّی فی‌الفتنة بین‌السّنةِ والشیعة وقُتِلَ‌العَلوی ».

از اینجا معلوم می‌شود که ابوالمظفّر خجندی از رؤسای شافعیّهٔ اصفهان و مدرسان معروف آن شهر بوده ودر فتنهٔ مابین شیعه وسنّی در ری بقتل رسیده‌است .

۳ـ **ابوالقاسم مسعودبن‌محمد خُجَندی** در کامل ابن اثیر و تواریخ دیگر ازاین شخص بعنوان رئیس شافعیـهٔ اصفهان درعهد ُبر کیا ُرق (۴۸۶ـ۴۹۸) نام برده‌اند که متصادف با ایّام فتنهٔ باطنیّه در اصفهان بود وتعصّبی برضدّ آن جماعت داشت چندانکه بدستور او خرمنهای آتش می‌افروختند و هر کسی را که بتهمت باطنی گرفتار می‌شد درآتش‌می‌سوختند ؛ و ازاینجهت باطنیان اورا « مالك دوزخ » لقب داده بودند .

٤ـ **عبداللطیف‌بن محمد بن ثابت خُجَندی** هم از رؤسای شافعیّهٔ اصفهان بود که درعهد خود ریاستی عظیم وحکومتی نافذ ووسیع داشت وبنوشتهٔ ابن‌اثیر در سال ۵۲۳ بدست اسمعیلیان کشته شد .

۵ ـ **ابوسعید احمدبن محمدبن ثابت بن حسن بن علی خجندی** پسر ابوبکرخجندی مذکوراست، نزد پدرش تحصیل ودر نظامیّه تدریس کرد روز شنبهٔ غرّهٔ شعبان ۵۳۱ در اصفهان در گذشت .

٦ـ **صدرالدین ابوبکرمحمدبن عبداللطیف‌بن‌محمد بن ثابت خُجَندی** رئیس شافعیّه اصفهان و مقرّب دربار سلطان و خلیفهٔ وقت بود . سفری از اصفهان ببغداد رفت ومنصب تدریس نظامیّهٔ بغداد بدو محوّل گردید . درسفری که ازبغداد باصفهان می آمد در راه میان همدان و کرخ شب بسلامت خفت و بامداد فجاْةً در گذشته بود ۲۲ شوال ۵۲۲ . ابن اثیر گوید در وفات او فتنهٔ عظیمی در اصفهان بر پا گشت که خلقی کشته شدند .

۷ـ **ابوالقاسم صدرالدین‌عبداللطیف بن‌محمدبن عبداللطیف‌بن محمد**

بن ثابت خُجَندی از فقها و ادبا و شعرای این خانواده بود . تولدش رجب ۵۳۵ وفاتش جمادی‌الاولی ۵۸۰ واقع شد .

ابن اثیر در حوادث ۵۸۰ می نویسد که وی در مراجعت از سفر حج بر در همدان گذشت واین اشعار از اوست :

بالْحمی دارٌ سقاها مَدْمعی	یا سقی اللهُ الْحمی من مَرْبع
لیت شعری و الامانی ضلّة	هل الی وادی الغضا من مرجع
اَذِنَتْ علْوةُ للواشی بنا	ما علی علْوة لوْ لمْ تسْمع
او تحرَّتْ رَشَداً فیماوشی	او عفتْ عنّی فما قلْبی معی

۸ـ **صدرالدین محمدبن عبداللطیف بن محمد بن عبداللطیف بن محمد بن ثابت خجندی** نوادهٔ ابوبکر خجندی هم از رؤسای شافعیّه واز بزرگان رجال زمان خود بود . یکچند دراوقاف نظامیهٔ بغداد نظارت داشت(۱) .

وی از حکومت قُتلُغ اینانج ابن پهلوان ایلْدَگُز ناراضی بود و دراین باره نامهٔ شکایت آمیز بخلیفه نوشت و از حکومت قُتلُغ اینانج شکایت کرد و خود اوهم بعداز مرگ پدرش در سال۵۸۸ از اصفهان ببغداد رفت و در همین موقع بود که در نظامیه سمت نظارت یافت ؛ در مدت اقامت بغداد ناصرخلیفه را تشویق کرد تا وزیرش **مؤید الدین ابن قصاب** را با لشکر گران بفتح اصفهان نامزد فرمود

(۱) در طبقات‌الشافعیه ص ۸ ج ٤ ظاهراً در تاریخ وفات محمد بن عبداللطیف خجندی کلمهٔ « سبعین » تحریف کتّابست بجای « تسعین » زیرا خود طبقات‌الشافعیه در ص ۲٦۱ می گوید : عبداللطیف بن محمدبن عبداللطیف در سال ۵۸۰ فوت شده و در ذیل ترجمهٔ پسرش محمدبن عبداللطیف که همین صدرالدین محمد مورد بحث ماست می‌نویسد : پس‌از وفات پدرش‌درسال ۵۸۸ ببغداد رفت وبنا براین پیداست‌که وفات او در ۵۷۲ معقول نیست بلکه همان ۵۹۲ صحیح است‌که ابن‌اثیر درحوادث این سال شرح داده است .

و خود صدرالدین خجندی نیز همراه لشکر باصفهان رفت. مؤیّدالدین اصفهان را فتح کرد و گماشتگان خوارزم شاهی را از آنجا براند وازطرف خود **فلك الدین سُنْقُر طویل** را بحکومت وشحنگی اصفهان بگماشت وخود به بغداد مراجعت کرد. صدرالدین خجندی بافلك الدین سُنْقُر هم نساخت و بالاخره در سال ۵۹۲ بدست او کشته شد.

ابن اثیر نام اورا صدرالدین محمود بن عبداللطیف بن محمد بن ثابت خجندی نوشته که ممکن است در نسخهٔ ابن اثیر کلمهٔ «محمود» بجای «محمّد» تحریف شده باشد. امّا سُبکی در طبقات الشافعیّه ترجمهٔ حال او را در ضمن علما ومشایخ «محمّدین» ذکر کرده است.

۹ـ **صدرالدین عمر خجندی** دراوایل قرن هفتم بزرگ خاندان خجندیان و رئیس شافعیّهٔ اصفهان بوده است که رفیع الدین لُنْبانی و کمال الدین اسماعیل اصفهانی اورا مدایح بسیار گفته‌اند.

رفیع الدین چندین قصیده و ترکیب بند بمدح وی دارد که در دیوان او موجود است (۱) از جمله مدایح کمال الدین اسماعیل دربارهٔ او قصیده‌یی است که بیت مطلع و حسن تخلّص او بدین قرار است:

زهی بحلقهٔ زلف تو نرخ جان ارزان
برِسْته ها ز غمت درِّ اشك نقد روان

---

(۱) نسخه‌یی از دیوان اونزد مرحوم وحید دستگردی ونسخه‌یی هم در تملّك مرحوم میرزا صادق خان انصاری دیدم که چندی درنزد بنده امانت بود ومنتخبی هم ازدیوان اودر مجلس شورای ملی موجود است؛ عجب است که در فهرست کتب مجلس ممدوح او را صدرالدین علی خجندی نوشته‌اند با اینکه نام عمر در اشعار رفیع‌الدین و کمال الدین فراوان آمده است.

مگر کـه فتنه بتاریك نـای زلف تو در

ز بیـم عدل عمر روی مـی کند پنهان

در مرثیهٔ او هم ترکیب بند غرّایی دارد بمطلع ذیل :

خیزید تا بِغریو بعیّوق بر کشیم فریاد دردناك زسوز جگر کشیم

ودر همین مرثیه از پسر او شهاب الدین خجندی نام می برد که بعد از صدر الدین عمر رئیس خاندان خجندیّهٔ اصفهان بود.

چون وفات کمال‌الدین اسماعیل باصحّ اقوال در ۶۳۵ بوده معلوم می‌شود که وفات صدرالدین عمر قبل از آن تاریخ اتّفاق افتاده است.

صدرالدین عمر ممکن است پسر صدرالدین محمد بن عبداللطیف باشد که درشمارهٔ قبل ذکر شد.

۱۰- **شهاب الدّین خجندی** پسرصدرالدّین عمر بعد ازپدرش رئیس‌خاندان خجندیّه و رئیس شافعیان اصفهان بود ومقارن تسخیر اصفهان بدست مغولان که در حدود ۶۳۳ واقع شد همین‌شهاب‌الدین ریاست شافعیّه ؛ وقوام الدّین نظام‌الاسلام محمود بن رکن الدّین مسعود صاعدی رئیس حنفیّهٔ اصفهان بودند .

در دیوان کمال‌الدّین اسماعیل مدح شهاب الدّین حجندی هم مستقلاً و هم در ضمن مدایح پدرش ثبت‌است ؛ ازآنجمله درهمان ترکیب بند مرثیهٔ صدرالدّین عمر خجندی که پیش گفتیم دریکی ازبندهای ترکیب می گوید :

از شیر بچّه بیشهٔ دولت تهـی مبـاد

اکنون که زور بازوی شیر ژیـان برفت

خود روشن است اینکه دهد جای بر شهاب

چون آفتاب از سر این خاکدان برفت

مقصودش از کلمهٔ «شهاب» بطور توریه و ایهام بدیعی همان شهاب الدین خجندی است که اورا نیز پس از ریاست بلقب معمول پدرانش صدرالدّین خجندی می خوانده اند .

واز قصایدی که کمال الدّین اسماعیل مستقلاً در مدح شهاب الدّین خجندی ساخته قصیدهٔ رائیّهٔ ذیل است :

ای جناب تو قبلهٔ احرار مملکت را برایت استظهار

صدر عالم شهاب دولت و دین کز کفت‌غوطه(غبطه:خ)می‌خورندبحار

ودر قطعه‌یی خطاب باو گوید :

صاحب شهاب دین که بجز رای روشنت

بر خیل روزگار مظفّر نیامده است

توضیحاً علاوه می کنم که در تواریخ مُغول از یك نفر صدرالدّین خجندی اصفهانی نام می برند که درسنهٔ ۶۱۹ بهمراهی وهمدستی او **رکن الدّین غورسانجی** حاکم اصفهان شده است ؛ و بعید نیست که این شخص همین شهاب الدین خجندی باشد که گفتم. این خاندان را عموماً درعهد ریاست بلقب صدرالدین می‌خوانده اند چنانکه رقیب ایشان یعنی رؤسای حنفیّهٔ صاعدیّه را نیزدر ایّام ریاست‌بلقب رکن الدّین می‌نامیده اند و همین‌امر موجب اشتباهات کثیر مورّخان و ترجمه نگاران شده است .

۱۱ــ **عضدالدّین حسن خجندی** ؛ این شخص نیزیکی از اعیان و بزرگان خاندان خجندیّهٔ اصفهان در اوایل قرن هفتم که استاد کمال‌الدّین‌اسماعیل درچند قصیده و قطعه وی را مدح گفته است ازجمله در قصیده‌یی می گوید :

طاهر ز بازویت عضدالدّین حسن بود

مدح تو نقش صفحهٔ این هفت هیکل است

ودر یك ترکیب بند بمدح او گوید :

شخص هنر چو تربیت خویشتن کند
نقش نگین جان عضدالدّین حسن کند

✿✿✿

اوّل خرد ترا ز دو گیتی پسند کرد
پس نام تو خلاصهٔ آل خجند کرد

۱۲ ــ **علاءالدّین ابوسعد ثابت** بن احمدبن محمّدبن ابی بکرخجندی اصفهانی از فقها وعلمای بزرگ قرن هفتم هجری است که سفری بشیراز کرد و گروهی از افاضل آن شهر نزد وی صحیح بُخاری سماع کرده اند خود او صحیح بُخای را نزد ابوالوقت خوانده بود ؛ وفاتش در ۸۹ سالگی بسال ۶۳۷ اتّفاق افتاد(۱) .

گویا علاءالدّین ابوسعد آخرین عالم معروف خاندان خجندی اصفهان باشد که بعد از وی دورهٔ فترت مُغولان پیش آمده است .

مطابق نسب نامه‌یی که ازوی نوشته‌اند چنین می نماید که پدر او ابو سعید احمدبن محمّد بن ثابت خجندی باشد که درشمارهٔ پنجم گذشت ؛ امّا اشکالی که در این مورد بنظر نگارنده می رسد این است که تاریخ وفات ابو سعید احمد را ابن اثیر در سنهٔ ۵۳۱ ضبط کرده است که ما بین آن تاریخ وسال وفات علاء الدّین ابوسعد که آنرا در ۶۳۷ نوشته‌اند ۱۰۶ سال فاصله می شود وحال آنکه وفات ابوسعد بنوشتهٔ جماعتی ازمورّخان در ۸۹ سالگی اتّفاق‌افتاده‌است ومعقول نیست که وی فرزند بلافصل ابوسعید احمد باشد ؛ و بنا براین احتمال باید داد که یك فاصله در میان سِقط شده است وشاید نام پدرش محمّد بوده‌است ؟

راقم سطور تاریخ خاندان خجندیّه و صاعدیّه را در تاریخ اصفهان خود بشرح نوشته ام .

---

(۱) طبقات الحُفّاظ ذهبی وشذرات‌الذّهب‌ابن عماد والنّجوم الزّاهره وشدّالازار .

نظامیّهٔ نیشابور

تدریس نظامیّهٔ نیشابور از طرف خواجه نظام الملک به **امام الحرمین ابوالمعالی جوینی** متوفّی ۴۷۸ که استاد غزّالی و بزرگترین علمای شافعیّهٔ نیشابور بود تفویض شد . و بعض شاگردانش مانند **ابونصر عبدالرحمن بن ابوبکر احمد سرّاج** (تولد ۴۴۴ وفات ۵۱۸) و **ابوالحسن کیاهراسی** همدرس غزّالی متوفّی ۵۰۴ از معیدان درس استاد بودند .

نظامیّهٔ بغداد

نظامیّهٔ بغداد معروفترین و بزرگترین نظامیّه هاست که خواجه نظام‌الملک بنیاد کرد . آغاز بنای آن ماه ذی الحجّهٔ سال ۴۵۷ بود . پس از دوسال عمارت مدرسه بپایان رسید و روز شنبهٔ دهم ذی‌القعدهٔ ۴۵۹ رسماً افتتاح یافت (۱). برای آیین گشایش مدرسه جمعی از وجوه علما و اعیان رجال را دعوت کرده بودند . معتمد خواجه دربنای مدرسه **ابوسعید احمدبن محمد نیشابوری صوفی بود**(۲). **شیخ ابومنصوربن یوسف** از طرف نظام الملک تولیت امور مدرسه را داشت . بنوشتهٔ **رحلهٔ ابن‌جبیر** که در سال ۵۸۱ نظامیّه را دیده است خواجه ۲۰۰ هزار دینار خرج بنای این مدرسه کرد و هرسال پانزده‌هزار دینار در نفقهٔ شاگردان صرف می شد وشش‌هزار شاگرد داشت که علوم فقه وتفسیر و حدیث و ادب و غیره فرا می گرفتند و بشاگردان بی بضاعت خرج تحصیل هم داده می‌شد(۳) . خازن

---

(۱) ابن‌خلّکان .

(۲) تجارب السّلف ص ۲۷۰

(۳) نگارنده نسخهٔ این‌کتاب را در دست نداشتم و این قسمت را ازمقالهٔ دوست‌دانشمندم آقای سعید نفیسی نقل کردم که دربارهٔ نظامیّهٔ بغداد نگاشته ودرمجلّهٔ تعلیم و تربیت درج کرده اند .

دارالکتب بنص وقف‌نامهٔ نظامی هر ماه ده دینار مشاهره داشت(۱) حقوق سایر اعضا را براین قیاس باید کرد.

تولیت این مدرسه با اعقاب و احفاد خواجه نظام‌الملک بود. در سال ۶۳۷ **امیرسلیمان بن نظام‌الملک** ازاحفاد خواجه تولیت نظامیهٔ بغداد داشت. و هموست که بنوشتهٔ **ابن‌الفوطی**(۲) در مجلس **ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزی**(۳) بوجد

---

(۱) تجارب‌السّلف در ضمن احوال سید نصیرالدّین بن مهدی ص ۳۳۴ چاپ طهران.

(۲) کمال‌الدّین ابوالفضل عبدالرّزاق بن فوطی متوفّی ۷۲۳. برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بمقدمهٔ تألیف مهمش بنام «الحوادث الجامعه و التّجارب النّافعة فی المأة السّابعه» چاپ بغداد.

(۳) جمعی از خانوادهٔ **ابن‌جوزی** جزو مشاهیر علماء ووعّاظ اسلامند که درست در بارهٔ آنها تحقیق نشده است. چون دراین رساله که **غزّالی نامه** اش نامیده‌ایم بشناختن آنها نیازمندیم بترجمهٔ حال شش‌تن از مشاهیر این خانواده باجمال می پردازیم:

۱ - **جمال‌الدّین ابوالفرج عبدالرّحمن بن ابوالحسن علیّ بن محمّد بن جوزی**، او را ابن‌جوزی بزرگ باید گفت. از فقهای بزرگ حنبلی مذهب و مشهورترین علماء و مورّخان و وعّاظ این خانواده در قرن ششم هجری بود. تألیفات بسیار داشت ازجمله دوکتاب مهمّ در تاریخ بنام **المنتظم فی تاریخ الامم** و **شذور العقود فی تاریخ العهود**. عبارت معروفی که دارای صنعت محتمل الضّدین است و دراختلاف شیعه وسنّی دربارهٔ مفاضلهٔ علی و ابوبکر گفته شد «افضلهما من‌کانت‌ابنته تحته» از همین ابن‌جوزی است که حکمیّت او را هردوفرقه قبول و این جواب را هرکدام موافق عقیدهٔ خود تفسیر کردند. تولّدش بتقریب میان سالهای ۵۰۸ - ۵۱۰ و وفاتش شب جمعهٔ ۱۲ رمضان ۵۹۸ در بغداد اتفاق افتاد.

۲ - **محیی الدّین ابو محمّد یوسف بن عبدالرّحمن بن جوزی** پسر ابن جوزی بزرگ محتسب بغداد ومدرّس مستنصریه برای فرقهٔ حنبلی بود. در دستگاه مستنصرعبّاسی مقام و مرتبتی عالی داشت و برسالت نزد سلاطین وملوك وقت رفت وآمد می کرد. تولّدش

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۱۴۳

وحال افتاد وجامه ها خرقه کرد وهمهٔ بندگان خودرا آزاد ساخت و تمام اموال خویش را بفقرا بخشید یا وقف فرمود (۱). کتابدار مدرسه در آغاز تأسیس ادیب

بقیهٔ حاشیه ازصفحهٔ ۱۴۲

شب شنبه ذی‌القعدهٔ ۵۸۰ بود و در واقعهٔ هجوم مغول به‌بغداد در محرّم ۶۵۶ کشته شد.

۳ - **شرف‌الدّین عبدالله** ۴ - **تاج‌الدّین عبدالکریم** دو برادر محیی‌الدّین مذکور بودند که با وی درهجوم تاتار دربغداد کشته شدند.

۵ - **جمال‌الدّین ابوالفرج عبدالرّحمن بن یوسف بن جوزی** پسر محیی‌الدّین و نوهٔ ابن‌جوزی بزرگ بود. در ماه رجب ۶۳۱ بنیابت پدرش که آنوقت از طرف خلیفه درکار سفارت بمصررفته بود مدرّس حنبلی ها در مدرسهٔ مستنصریه شد. امّا در ماه رمضان همین‌سال پدرش محیی‌الدّین ازمصرمراجعت کردوخودبرکرسی تدریس نشست. جمال‌الدّین در سال ۶۴۵ مدرّس حنبلی ها در مستنصریّه بود و با پدر و عموهایش در واقعهٔ غلبهٔ تاتار کشته شد (سنهٔ ۶۵۶). این ابوالفرج بن جوزی نیز مانند جدّش از نوابغ وعّاظ و مجلس‌گویان بود ودرمجلسش‌حالها می‌رفت. اتفاقاً نام‌وکنیه و لقب او باجدّش ابن‌جوزی بزرگ موافق است و از این جهت جمعی باشتباه افتادند. گویا اینکه **شیخ سعدی** در گلستان می‌فرماید: «چندانکه مرا شیخ اجل ابوالفرج بن جوزی بترك سماع می‌گفت» الخ مراد همین ابن‌جوزی باشد نه ابن‌جوزی بزرگ که تاریخش با ایّام تحصیل و اقامت سعدی در بغداد درست نمی آید.

۶ - **شمس‌الدّین ابوالمظفّر یوسف بن قزغلی** معروف به **سبط ابن جوزی** از علما و مورّخین سدهٔ هفتم هجری است. تاریخ بزرگی در ۴۰ مجلّد موسوم به **مرآة الزّمان** تألیف‌کردکه ابن خلّکان این نسخه را بخط مؤلف دیده‌است، پنج تن از اعیان این خانواده که پیش گفتیم همگی حنبلی مذهب بودند. امّا سبط ابن جوزی مذهب‌حنفی داشت. تولّدش سال ۵۸۲ وفاتش شب سه شنبه ۲۱ ذی‌الحجّهٔ ۶۵۴ در دمشق واقع شد. قزغلی آزاد شدهٔ وزیر **عون‌الدین بن هبیره** بود و حافظ ابن‌جوزی دختر بدو داد و شمس‌الدّین مذکور از آن دختر پدید آمد و ازاین‌رو بابن جوزی منسوب گشت. برای بقیّهٔ احوال این‌خانواده رجوع شود به ابن‌خلّکان، الحوادث الجامعه، یافعی، دول‌الاسلام ذهبی، کامل ابن اثیر.

(۱) الحوادث‌الجامعه ص ۱۲۴.

معروف **ابو زکریا خطیب تبریزی** بود که یکچند هم منصب تدریس داشت و در سال ۵۰۲ در گذشت(۱).

عطا ملک جوینی متوفّی ۶۸۱(۲) در ایّام حکومت بغداد درضمن اصلاحات وآبادی های دیگرش بمدرسهٔ نظامیّهٔ نیز توجّهی بسزا کرد. ودرسال ۶۷۰ حریقی در بازار نظامیّه اتّفاق افتاد که همه بازار بسوخت واموال فراوان از میان رفت ومردم بسیار هلاك شدند. وعطاملك ازحاصل اوقاف مدرسه تجدید عمارت فرمود(۳).

در سال ۶۷۱ **شرف الدین هارون بن شمس الدین صاحبدیوان** جوینی بتدریس نظامیّه نشست وعمویش عطاملك وتمام مدرّسان و علما و فقها ودرباریان حاضر شدند(٤). بالجمله خانوادهٔ جوینی بویژه عطاملك که حاکم بغداد بود بعلوم ومعارف توجّه داشتند واز مدرسهٔ نظامیّه بخوبی نگاهداری کردند.

در قرن هشتم هم که رحّالهٔ معروف **ابن بطوطه** ببغداد آمده (ماه رجب ۷۲۷) از نظامیّه تعریف کرده و گوید در ابنیهٔ مهمّ دنیا ضرب المثل است (۵).

نظامیّهٔ بغداد بزرگترین مدارس و دارالعلمهای اسلامی بود که سرمشق مؤسّسات علمی اسلام و دانشگاههای بزرگ دنیا گردید. درقرن ششم هجری یك نفر **خواجه نظام الملك** وزیر دیگر که وزیر خوارزمشاه بود بتقلید خواجهٔ بزرگ مدرسهٔ **نظامیهٔ خوارزم** وجامع مرو را بنا کرد. این خواجه نظام الملك باخواجهٔ

(۱) گویند چون از ساختن نظامیه فارغ شد خازنی دار الکتب بشیخ ابو زکرّیای خطیب تبریزی داد (تجارب السّلف ص ۲۷۰).

(۲) برای ترجمهٔ احوال وتحقیق درخانوادهٔ جوینی رجوع شود بمقدّمهٔ محقّقانه برجهانگشای جوینی بخامهٔ سرآمد اهل تحقیق علاّمهٔ نحریر آقا میرزا محمّدخان بن عبدالوهّاب قزوینی متّعنا الله بدوام افاضاته.

(۳) الحوادث الجامعه ص ۳۷۱. (٤) الحوادث الجامعه ص ۲۷۱.

(۵) رحلهٔ ابن بطوط ص ۱۰۸ ج ۲ چاپ اروپا

بزرگ درچند جهت شباهت داشت ، هردو وزیر و هردو در مذهب شافعی متعصّب ودر نشر دانش وفضیلت حریص بودند . امّا « زین حسن تا آن حسن فرقی است ژرف» . خواجه نظام‌الملك دوّم هم بدست ملاحدهٔ اسماعیلیّه در جمادی الاخره سنهٔ ۵۹۶ کشته شد .(۱)

درقرن هفتم هجری چند مدرسه در بغداد وسایر بلاد اسلامی به‌تقلید نظامیّه بنیاد شد مانند **بشیریه و عصمتیه**(۲) و از همه مهمتر **مدرسهٔ مستنصریه**(۳) از بناهای **المستنصر بالله عباسی** متوفّی ٦٤٠ بود . این مدرسه در رجب ٦٣١ با

(۱) طبقات الشّافعیّه ج ٤ .

(۲) مدرسهٔ **بشیریه** روز پنجشنبهٔ ۱۳ جمادی‌الاخرهٔ ٦٥٣ دربغداد بسبك مستنصریه افتتاح شد . بانی‌این مدرسه یکی‌ازکنیزکان امّولد مستنصر بود واز جمله مدرسانش **سراج‌الدین** است . مدرسهٔ **عصمتیه** از بناهای زوجهٔ علاء الدّین صاحبدیوان در بغداد بسال ٦٧١ عمارتش بپایان‌رسید ورسماً افتتاح یافت ووقف برچهار فرقه شده‌بود . **قاضی عزّالدّین ابوالعزّ** مدرّس شافعیّه و **عفیف‌الدین ربیع بن محمّد** مدرس حنفیه و **شرف الدّین داود** مدرّس حنبلیّه و **مجد الدّین** مدرّس مالکیّه و **شهاب الدّین علیّ بن عبدالله** ناظر اوقاف بودند (الحوادث‌الجامعه) .

(۳) مدرسهٔ **مستنصریه** در همان محلّهٔ نظامیه بسال ٦٢٥ بنیاد شد و بنای آن شش‌هفت سال طول‌کشید و عمارتش در جمادی‌الاخرهٔ ٦٣١ انجام یافت هزارهزار دینار موقوفات و در بعض سالها هزار دیناز عایدات داشت اموال بیشمار در این‌کار خرج شد . مباشر ساختمان مدرسه استاد الدّار **مؤیّد الدّین ابوطالب محمّد بن علقمی** بود . روز دوشنبهٔ ۱۵ جمادی‌الاخره **وزیر نصیرالدّین ابوالازهربن ناقد** (ولادت شوّال ۵۷۱ وفات شب جمعهٔ ٦ ربیع‌الاوّل ٦٤٣) بمدرسه آمد و **مؤیدالدّین بن علقمی** وبرادرش **علم‌الدّین ابوجعفر** درصحبت وزیربودند . عتبه بوسید و دعا ببانی‌کرد وبمؤیدالدّین و برادرش و حاجبش **عبدالله بن جمهور** خلعت شایسته داد و همچنین بمعماران وبنّایان و صنعتگران و فرّاشان و هرکسی‌که در بنای مدرسه کارکرده بودند بحسب مرتبه خلعت داد . درهمین روزکتبی‌راکه برای کتابخانهٔ مدرسه اختصاص یافته بود یکصد وشصت حمّال

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۱٤٦

شکوه و اّبهٔ بسیار افتتاح یافت . برخلاف نظامیّه که اختصاص بفرقهٔ شافعی مذهب داشت این مدرسه متعلّق بمذاهب چهارگانهٔ اهل سنّت بود .

بقیهٔ حاشیه ازصفحهٔ ۱۴۵

آوردند و کتابها بالغ برهشتاد هزار مجلّد بود . شیخ عبدالعزیز و پسرش ضیاء الدّین احمد خازن را برکتابخانه گماشتند تا فهرستی ترتیب دادند و کتابها را بحسب موضوعات علوم مرتّب ساختند که پیدا کردن هرکتابی آسان بود روز پنجشنبهٔ دهم رجب ۶۳۱ وزیر آمد و در مدرسه بگشود و امرا و حجّاب و تمام طبقات علما و اعیان و ملوك و اشراف و جماعتی از اعیان تجار حاضر بودند خلیفه پشت پنجره در بالاخانه نشسته و ناظر اعمال بود .

تشکیلات مدرسه با آداب مخصوص بسمع حاضران رسید و خطابه ها ایراد شد و شعرا در مدح مستنصر و مستنصریّه قصاید غرّا گفتند . ازجمله **موفّق الدّین قاسم بن ابی الحدید مداینی** قصیده‌یی بمطلع ذیل گفت :

«ما مثل الفلك العظیم لمبصر   فی الارض قبل ایالة المستنصر».

سپس سماطی شاهانه بکشیدند و انواع شیرینی‌ها خوردند و خلعتها دادند . مستنصریّه بر خلاف نظامیّه اختصاص بشافعی نداشت بلکه متعلّق بهر چهار مذهب اهل سنّت بود. شخصی پارسی‌گوی در مدح این مدرسه گفته است :

نیست چون بغداد شهری درهمه روی زمین   باز چون مستنصریّه در همه بغداد نیست

چار حد آن بنور چار مذهب روشن است   حبّذا جایی که مثلش در دو و هفتاد نیست

تشکیلات و شعب دروس مستنصریّه عبارت بود از اینکه هرفرقه ازچهار مذهب را ایوان و استادی جداگانه و دستگاهی مخصوص بود . مدرّسان با لباس رسمی سیاه زیر قبّهٔ چوبی کوچکی برکرسی می نشستند وهریك را دو معید از چپ و راست قرارمی‌گرفتند و هرچه استاد املاء می‌کرد معیدان تکرارمی نمودند ، مهمترین شعبه ها شعبهٔ فقه بودکه ۲۴۸ نفر ازهرفرقه ۶۲ شاگرد موظّف داشت . شعبهٔ دارالحدیث یك نفراستاد عالی الاسناد ، دوتن قاری و ۱۰ نفرمحصّل داشت وروزهای شنبه ودوشنبه وپنجشنبه علم حدیث خوانده می شد. درشعبهٔ طبّ یك نفراستادبزرگ بودکه معالجهٔ بیماران طلّاب هم می‌کرد و ۱۰ نفرمحصّل رسمی داشت کحّال مخصوص هم بودکه درصفّهٔ ساعت می نشست . درشعبهٔ ریاضی‌علم حساب وفرایض خوانده می‌شد . وهمچنین نحو وادبیّات هرکدام شعبه‌یی خاصّ واستادی جداگانه

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۱۴۷

پس از تأسیس مستنصریّه که بانی وحامی آن خلیفه و زمامداران دولت‌وقت بودند کم کم از رونق نظامیّه کاسته شد وبتدریج در ایّام حکمرانی مغول و بحران

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۱۴۶

داشت . هرفرقه‌یی یك‌نفرواعظ داشتند که دراوقات معیّن مجلس وعظ وخطابه‌دایرمی‌کرد. مدرسه حمّامی مخصوص طلّاب داشت . پهلوی مدرسه خانه‌یی برای نگاهداری ایتام بود که پیوسته ۳۰ نفر اطفال یتیم آنجا تحصیل می‌کردند . تمام محصّلین و استادان ودیگر طبقات هر کدام بحسب‌مرتبه ازاوقاف مدرسه‌وظیفه وراتبهٔ کافی‌داشتند. درهمین‌سال ۶۳۱ قاضی **ابوالنّجیب عبدالرّحمن بن قاضی یحیی** ناظری برای اوقاف مدرسه معیّن نمود و **عبدالله‌بن ثامر**را مشرف **وابومنصورفاضل‌بن محمّد** راکاتب **وعدل‌بن‌ابوالبدر** را خازن قرار داد . نخستین مدرّسان که روز افتتاح مدرسه معرّفی شدند عبارت بودند از **محیی الدّین ابوعبدالله محمّد بن محیی‌بن فضلان** شافعی (متوفّی شوال ۶۳۱) مدرس شافعیه . **ورشید الدّین ابوحفص عمربن محمّد فرغانی**حنفی مدرّس حنفیه متوفّی ۶۳۲ . **ابوالحسن علی مغربی مالکی** بنیابت مدرّس مالکیّه شد . و **جمال الدّین ابوالفرج عبدالرّحمن بن یوسف بن جوزی** در۶۳۱ بنیابت ازطرف پدرش **محیی الدّین یوسف بن جوزی** حنبلی مدرّس حنبلیه گردید و در ۶۴۵ خود مدرّس رسمی بود . درماه رمضان ۶۳۱ محیی‌الدّین از مصرآمد وخود برکرسی تدریس نشست. پس از وفات **ابن فضلان** بجای او **ابوالمعالی عبد الرّحمن بن مقبل واسطی** بتدریس شافعیّه آمد و درسال ۶۳۳ معزول شد .

درسال ۶۳۵ **قاضی عبد الرّحمن بن لمعانی** مدرّس حنفیه شد بجای **ابن انصاری** که ۲۱ ماه تدریس‌کرد وببهانهٔ معاودت بوطنش استعفا داد . درسال ۶۴۵ مدرس حنبلی **جمال‌الدّین ابن جوزی** و مدرّس شافعی **شهاب الدّین زنجانی** و مالکی **سراج‌الدّین عبدالله** و حنفی **قاضی عبدالرّحمن** بودند . و وزیر آنها را خواست که از مؤلّفات خودشان چیزی نگویند و کتب مشایخ بزرگ را تدریس کنند . هرکدام جوابی دادند وعاقبت بهمین امرملزم شدند .

ازجمله وعّاظ حنبلی ها **شیخ جلال‌الدّین عبدالجبّار** بود که درسال ۶۸۱ فوت شد . و در همین سال یکی از فقهای مدرسه ازبالا خانه بصحن افتاد و در گذشت . و در

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۱۴۸

غلبهٔ تاتار اینگونه آثار از کشور های اسلامی رخت بر بست و یادگارهای علمی و ادبی بکلّ محو و نابود گردید(۱) .

مدرّسان نظامیّهٔ بغداد از آغاز گشایش ۴۵۹ تا دورهٔ تدریس غزّالی ۴۸۴ ـ ۴۸۸

مقصود حواجه نظام الملك این بود که **ابواسحق شیرازی**(۲) بزرگترین

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۱۴۷

همین سال نیز **جمال الدّین بن ابار** نحوی مدرّس نحومستنصریّه درگذشت و این منصب از اوباستاد **رشیدالدّین رازی** رسید . از جملهٔ معیدان این مدرسه **قاضی نظام الدّین بند نیجی** است که در ۶۷۷ وفات نمود . ازجملهٔ مدرّسان طبّ **ابن قیس نصرانی** است که مؤلّف تجارب السّلف گوید : « در آنوقت که این ضعیف ساکن مستنصریه بود تدریس طبّ ابن قیس نصرانی داشت امّا او بغایت پیروضعیف بود و**شرف الدّین طبیب** بنیابت‌او ازجانب غربی می‌آمد وبرصُفّهٔ ساعت مدرسه کحّالی می‌کرد » .

درسال ۶۶۸ عطاملك‌جوینی تعمیراتی درمستنصریه کرد وبنای‌تازه‌یی‌فرمود بمباشرت **حمیدالدّین خراسانی** . در سال ۶۹۶ سلطان غازانخان مدرسه و کتابخانه را بازدید کرد . و همین اوقات **ابن‌الفوطی** کتابدارمدرسه بود . درسال ۷۲۷ **ابن بطوطه** این مدرسه را دیده و ازوضع تدریسش شرحی نگاشته‌است. برای مآخذ آنچه راجع بمستنصریه نوشتیم رجوع شود به الحوادث الجامعه ، رحلهٔ ابن‌بطوطه ، دول الاسلام ذهبی ، یافعی ، ابن خلّکان ، تجارب السّلف که بتصحیح و مقدمهٔ فاضل مقدام آقای عباس اقبال آشتیانی طبع شده است .

(۱) آخرین اثرباقی مانده از نظامیّهٔ بغداد ایوانی بودکه تا جنگ بین الملل در سای ۱۳۳۵ قمری باقی بود وخلیل پاشای عثمانی خیابان را باز کرد و ایوان درخیابان افتاد و پنجه علی را شیعه ها بمحلّ معروف (امّ طه) نقل کردند . نقل از مقالهٔ سودمند فاضل ارجمند آقای سعید نفیسی درمجلّهٔ تعلیم وتربیت .

(۲) شیخ ابواسحاق ابراهیم بن علی بن یوسف شیرازی در فیروزآباد فارس بسال ۳۹۳ متولّد شد ودربغداد روزیکشنبهٔ یازدهم جمادی الآخرهٔ سنهٔ ۴۷۶ وفات یافت ؛ از تألیفات مهمّش کتاب طبقات الفقهاء است که دربغداد بسال ۱۳۵۶ قمری چاپ شده است .

علمای شافعیّهٔ آن زمان‌را روز گشایش مدرسه بر کرسی تدریس بنشانند. امّا ابواسحق قبول نکرد و ناگزیر **ابونصر بن صبّاغ** را نخستین‌روز بتدریس نشاندند واو اوّلین مدرّس نظامیّهٔ بغداد گردید.

بعضی نوشته‌اند که **ابومنصور بن یوسف** کارپرداز مدرسه چون دید که در روز افتتاح رسمی ابواسحق حاضر نشد ابن‌صبّاغ را دعوت و بمدرّسی تعریف کرد. و سپس خواجه نظام‌الملک **عمید ابوسعید** را بگماشت تا ابواسحق را بقبول این منصب راضی گرداند. بهرحال ابن صبّاغ مدّت بیست روز از دهم ذی‌القعدهٔ ۴۵۹ تا غرّهٔ ذی‌الحجّهٔ ۴۵۹ بتدریس اشتغال داشت. دراین مدّت هرطور بود ابواسحق را راضی کردند تا درخواست خواجه را بپذیرفت و روز غرّهٔ ذی‌الحجّهٔ ۴۵۹ بر کرسی تدریس بنشست. ابواسحق از سال ۴۵۹ تا پایان حیاتش سنهٔ ۴۷۶ یعنی حدود هفده‌سال مدرّس نظامیّهٔ بغداد بود.

چون ابواسحق درگذشت **شیخ ابوسعد بن ابوسعید متولّی** (۱) جانشین‌وی گردید و بیست روز تدریس کرد و معزول شد. پس از عزل ابوسعد متولّی دوباره **ابن صبّاغ** را آوردند. وی تا سال ۴۷۷ تدریس کرد و در این‌سال معزول شد و

(۱) برخی باشتباه ابوسعید متولّی نوشته‌اند. این معنی‌را در ترجمهٔ حالش انشاء الله تحقیق خواهیم‌کرد. بنوشتهٔ ابن خلّکان ویافعی چون ابواسحق شیرازی وفات کرد **مؤید الملک بن نظام الملک** که حامی ابوسعد متولّی بود وی را جانشین شیخ گردانید. چون خبر بنظام الملک رسید این‌کار را نپسندید وگفت لازم بود که باحترام شیخ ابواسحق یکسال مدرسه را تعطیل‌کرده باشند پس‌ابوسعد را معزول و بجایش ابن‌صبّاغ را برقرارساخت. ابن صبّاغ وابوسعد متولّی برسر مقام تدریس با یکدیگر رقابت داشتند وهرکدام بنفع خویش برضدّ طرف تشبثّات می نمودند. سُبکی وابن خلّکان هردونوشته‌اند که چون باردوّم ابن صبّاغ معزول شد باصفهان رفت وهرقدرتشبّث‌کرد مفید نیفتاد و بغصه واندوه این‌کار بیمارشد ودرهمان سال‌که معزول شده بود درگذشت (۴۷۷)! ولیس هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام.

بجای او مجدداً **ابوسعد متولّی** منصب تدریس یافت . ابوسعد تا گاه وفاتش ۱۸ شوّال ۴۷۸ در این مقام متمکّن بود .

در سال ۴۷۹ **شیخ ابوالقاسم دبّوسی** مدرّس نظامیّه شد و روزیکشنبهٔ غرّهٔ جمادی‌الآخرهٔ این سال شروع بتدریس کرد و تا سال وفاتش ۴۸۲ بدین منصب سرافراز بود .

چون ابوالقاسم دبّوسی وفات یافت **حسین‌بن علی طبری** مؤلّف کتاب **عدّه** درشرح **ابانهٔ فورانی** که ازشاگردان ابواسحق شیرازی بود بتدریس نظامیّه برقرار گشت . وی چندی باستقلال مدرّس بود وسپس با **ابومحمد فامی شیرازی** شرکت یافت باین ترتیب که هر کدام یك روز تدریس می کردند .

حسین طبری و ابومحمّد فامی همچنان علی‌البدل مدرّس نظامیّه بودند تا سال ۴۸۴ که نوبت به **امام محمّد غزّالی** رسید . غزّالی درماه ذی‌القعده وبنوشتهٔ یافعی و ابن‌جوزی جمادی‌الاولی سنهٔ ۴۸۴ بکرسی تدریس نظامیّه نشست وتا سال ۴۸۸ در این مقام پابرجای بود . در این سال بترك همه مناصب و مقامات دنیاوی گفت ودرماه ذی‌القعده وبنوشتهٔ سُبکی ذی‌الحجّهٔ ۴۸۸ از بغداد بیرون رفت وبقول جمعی ازمورّخان برادرش **امام احمد غزّالی** را (متوفّی ۵۲۰) جانشین خویش ساخت . **حسین‌بن علی طبری** پس ازغزّالی مجدّداً مدرّس نظامیّه‌شد ودرسال ۴۹۵ وفات یافت .

پس رشتهٔ تدریس نظامیّهٔ بغداد از آغاز تأسیس تا عهد غزّالی بدین سان پیوسته می‌شود :

ابن‌صبّاغ ، ابواسحق شیرازی ، ابوسعد متولّی ، ابن‌صبّاغ ، ابوسعد متولّی ، ابوالقاسم دبّوسی ، حسین‌بن علی طبری و ابومحمّد فامی . امام غزّالی (۱) .

(۱) جمعی از مدرّسان نظامیّهٔ بغداد پس ازغزّالی و بعض وعّاظ و شاگردان‌مشهور این مدرسه عبارتند از :

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۱۵۱

مسافرت و ریاضت ده سالهٔ غزّالی از ۴۸۸ تا ۴۹۸

غزّالی از سال ۴۸۸ که آغاز انقلاب و تحوّل روحانی اوست وارد مرحلهٔ

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۱۵۰

امام احمد غزّالی متوفّی ۵۲۰ . **حسین بن علی طبری** متوفّی ۴۹۵ . **ابوزکریّا یحیی بن علی خطیب تبریزی** متوفّی ۵۰۲ که نخستین بار کتابدار مدرسه بود . **ابو الحسن کیا علی بن محمّد طبری** متوفّی ۵۰۴ . **ابوبکر محمّد بن احمد بن حسین بن عمر** شاشی صاحب المستظهری متوفّی ۵۰۷ . وی پس از وفات کیای هراسی در ۵۰۴ مدرّس شد . **ابوالحسن علیّ بن محمّد استرابادی** متوفّی ۵۱۶ . **ابوسعید میهنی** متوفّی ۵۱۷ . **ابن برهان فقیه** (ابوالفتح احمد بن علی متوفّی ۵۲۰) . **ابوعلی اصفهانی** حسن بن سلمان متوفّی ۵۲۵ از شاگردان نظامیّهٔ اصفهان و مدرس نظامیّهٔ بغداد بود . **ابونصر عبدالرّحیم بن امام ابوالقاسم قشیری** متوفّی ۵۱۴ واعظ معروف نظامیّه بود . **ابوبکر خجندی** متوفّی ۵۵۲ . **ابو النّجیب سهروردی** عبدالقاهر بن عبدالله متوفّی ۵۶۳ درسال ۵۴۵ مدرّس و در ۵۴۷ معزول شد . **مبارك بن مبارك** شیخ شافعیّهٔ بغداد متوفّی ۵۸۵ . **ابوالخیر احمد بن اسمعیل طالقانی** متوفّی ۵۹۰ . **ابوالقاسم محمود بن مبارك واسطی** متوفی ۵۹۲ . **عماد کاتب اصفهانی** ابوعبدالله محمّد بن محمّد متوفّی ۵۹۷ از تحصیل کردگان نظامیّهٔ بغداد بود . **ابن دهان نحوی** متوفی ۶۱۲ مدرس نحو آن مدرسه بود . چند بار تغییر مذهب داد ، نخست حنبلی بود و حنفی شد وسپس برای تدریس نظامیّه شافعی گردید و شاعری در بارهٔ او گفت :

وَما اخْتَرْتَ دینَ الشّافعیّ تَدَیُّناً　　وَ لٰکنما تَهوَی الَّذی مِنهُ حاصِلُ

ابوعبدالله محمّد بن یحیی بن فضلان متوفّی ۶۳۱ نخست مدرس و ناظر اوقاف نظامیّهٔ بغداد بود وسپس مدرس فرقهٔ شافعی درمستنصریه شد. **نجم الدین ابومحمد عبدالله** درآغاز خلافت مستعصم عباسی (سال ۶۴۰) بتدریس نظامیه گماشته شد **قاضی عزالدین ابوالعزّ محمد بن جعفر بصری** متوفی ۶۷۲ پس از واقعهٔ بغداد در ۶۵۶ مدرس نظامیه شد . **شمس الدین محمد بن حکیم** گیشی یا کشی متوفی ۶۹۴ با خواجه نصیرالدین طوسی

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ ۱۵۲

تازه‌یی از زندگانی گشت که بکلّ از دورهٔ سابقش ممتاز بود و در اثر این تحوّل غزّالی نوظهوری پدیدآمد که درعلمای اسلام کم نظیر داشت .

حال روحانی غزّالی در ماه رجب ۴۸۸ بی اندازه سخت وطاقت فرسا وتمام عقاید و افکارش دستخوش اضطراب و تشویش گردید . در قلمروخلفای عبّاسی و سلاجقه و بحبوحهٔ فقهای اهل سنّت مجبور باطاعت ودرباطن مخالف با اهل ظاهر بود . دیگر نمی توانست بمیل آنها با ارباب مذاهب بستیزد و در ردّ عقاید آنها کتاب بنویسد . عاقبت بغداد را رها کردواز سرهمه چیز گذشت .

غزّالی بر مهاجرت از بغداد تصمیم گرفت . در باطن قصد ریاضت و اقامت درشام داشت که در آن تاریخ مرکز مهمّی برای زهّاد ومتصوّفه بود و می‌خواست دیگر ببغداد بر نگردد . امّا از ترس خلیفه و سلطان وقت و مردم آشنا و بیگانه سفر حجّ را بهانه‌ساخت . برادرش **امام احمد غزّالی** را در تدریس نظامیّه جانشین

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۱۵۱

آشنایی ومکاتبه داشت ، درسال ۶۶۵ زمان حکومت صاحبدیوان بتدریس نظامیه برقرار گشت . **شرف الدین هرون بن شمس الدین صاحبدیوان** بسال ۶۷۱ در نظامیهٔ بغداد بتدریس نشست وپدر وعمویش و جمع کثیری از رجال و اعیان دولت حاضر بودند .

نصیرالدین فاروثی در۶۷۲ مدرس نظامیه شد .

ابو منصور سعیدبن محمد ، احمدبن عبدالله شاشی ، ابوالفتح حداد احمدبن محمد نیز ازمدرسان نظامیه بودند .

ابن انباری کمال الدین (ولادت ۵۱۳ وفات ۵۷۷) از علمای نحوو ادب ، **حافظ ابن عساکر** ابوالقاسم علی بن حسن (۴۹۹ ــ ۵۷۱) دانشمند معروف ازتحصیل کردگان نظامیهٔ بغداد بودند .

ابوحامدنووی طوسی محمدبن محمدمتوفی ۵۶۷ شاگردمحمدبن یحیی شاگرد معروف غزالی درآنوقت که احمد بن عبدالله شاشی تدریس می‌کرد واعظ نظامیه بود .

برای ترجمهٔ احوال و مأخذ آنچه از مدرسان نظامیهٔ بغداد نوشتیم رجوع شود به طبقات الشافعیهٔ سُبکی ، مرآةالجنان یافعی ، دول الاسلام ذهبی ، الحوادث‌الجامعهٔ ابن فوطی ، ابن خلّکان ، تجارب السّلف .

خود قرارداد و بنابر معروف و بتصریح خودش در کتاب **المنقذمن الضّلال** در ماه ذی القعده و بنوشتهٔ طبقات الشافعیّه ذی الحجّهٔ سال ۴۸۸ بترك همه‌چیز گفت واز بغدادبیرون‌رفت **ابوالقاسم حاکمی طوسی** متوفّی۵۲۹ که ازهمدرسان و آشنایان کهن غزالی بود درصحبت وی بقصد سفرحجّ از بغداد کوچ کرد .

غزّالی از سال ۴۸۸ تا سنهٔ ۴۹۸ مدت ده سال تمام در بلاد شام و جزیره و بیت المقدّس وحجاز بسر برد .

بسیرت و صورت درویشان ژنده پوش ناشناس همه جا می گشت ودرتمام این مدّت پیوسته بزهد و عبادت و فکر و خلوت و تألیف و تصنیف اشتغال داشت . بنا بر اشهر اقوال از بغداد بدمشق رفت و حدود دو سال در شام اقامت نمود و در **جامع دمشق** (۱) معتکف گردید. ومحلّ ریاضت وخلوتش **منارهٔ غربی** مسجدبود.

پس از شام به بیت المقدّس رفت ومدّتی هم آنجا برياضت وخلوت وزيارت مشاهدشریفه اشتغال داشت ، وخلوتگاهش بیشتر **قبّةالصخره** بود . ازبیت‌المقدّس بزیارت **تربت خلیل** علیه السّلام رفت . و مطابق بعضی مکاتیب فـارسیش در سال ۴۸۹ برتربت‌خلیل عهد کرد که پیش هیچ سلطان نرود ومال پادشاه نگیرد ومناظره وتعصّب نکند (۲)

بعد ازسفر شام و بیت المقدّس بقصد حجّ عزیمت حجاز کرد . در سال ۴۹۸ پس از ادای مناسك‌حجّ و زیارت مکّه ومدینه ومشاهد مشرّفه عزم مراجعت بوطن خویش نمود ودر همین سال بطوس بر گشت .

غزّالی دردمشق

ورود غزّالی بدمشق مطابق اشهر روایات در سال ۴۸۹ بود (۳) در این سال

---

(۱) آنرا **جامع اموی** نیزگویند ازبنا های ولید بن عبد الملك بن مروان .

(۲) غزالی درسفر ده‌ساله مکرر بزیارت تربت خلیل رفت و یك زیارتش در ۴۸۹ بودکه آنجا سه عهدکرد .

(۳) یافعی ازقول بعضی مورخین ۴۸۸ نوشته است .

باجامهٔ ژنده بوضعی که شیوهٔ درویشان آواره و قلندران بیابان نورد است ناشناس وارد دمشق شد ومنارهٔ غربی جامع اموی‌را خلوتگاه ذکر وفکرساخت. ریاضتهای سخت‌می کشید . رفت وروی مسجد وزُباله کشی‌طهارتگاه وخدمت خلق رامی کرد. کسی که دیروز مسند نشین بزرگترین پادشاهان روی زمین بود امروز جاروب در دست گرفته مزبلهٔ مسجد وخانقاه را پاك می کرد (۱) ومی گفت :

شربت بدست غیر و بجام‌حبیب زهر انصاف ده که من بستانم کدام را

گویند (۲) در ایّام اقامت دمشق بمسجد جامع اموی در زاویهٔ **شیخ‌نصر مقدّسی** (۳) که بعدها به **غزالیه** معروف شد (٤) بسیارمی‌نشست . روزی جماعتی از مفتیان شام در صحن مسجد بهم راه می‌رفتند . مردی روستایی در آمد واز آنان مسأله‌یی بپرسید ، درجوابش عاجزماندند . غزّالی همچنان بصورت مردی مجهول نشسته گوش فرا می‌داد . چون روستایی از مفتیان دور شد غزّالی باندیشهٔ اینکه مبادا این مسلمان در کار خویش درمانده باشد بخواندش و جواب مسألتش داد . روستایی در وی بسخریّه نگریست که مردی عامّ چگونه از عهدهٔ جواب سؤالی

---

(۱) خانقاهی که غزالی در دمشق‌طهارتگاه آنرا زباله‌کشی می کرد بنام **سیمساطیه** درکتاب طبقات الشافعیه ضبط شده است (ج ٤ ص ۱۰٤ طبع مصر)

(۲) این حکایت و حکایت بعد هردو در طبقات‌الشّافعیه نقل شده است.

(۳) شیخ ابوالفتح نصربن ابراهیم مقدّسی از اعاظم علماء و زهّاد عصر خود بوده ودر ۸۳ سالگی روز سه‌شنبهٔ تاسوعای سنهٔ ٤۹۰ در دمشق فوت شده است .

ترجمهٔحال‌وی درکتاب‌طبقات‌الشّافعیّهٔ سُبکی وطبقات‌الشّافعیّهٔ ابی‌بکربن هدایت‌الله حسیبی متوفّی ۱۰۱٤ که در دنبالهٔ طبقات الفقهاء شیخ ابواسحق شیرازی طبع شده است بتفصیل آمده چیزی‌که هست در طبقات الشّافعیّهٔ حسیبی در تاریخ وفاتش کلمهٔ « تسعین » به « ستّین » تحریف شده است .

(٤) طبقات الشّافعیه .

علاوه می‌کنم که یکی ازمدرّسان غزّالیهٔ دمشق قاضی القضاة **ابوسعد عبدالله‌بن محمّد** معروف به ابن عصرون است‌که در سال ۵۸۵ وفات یافت .

بر آید که مفتیان بزرگ در آن بعجز درماندند . مفتیان بدان حال می‌نگریستند ، روستایی را بخواندند ، وی آنچه رفته بود بازگفت . فقها چون جواب غزّالی شنیدند بحیرت ماندند و ازدر تعرّف حال نزد او بازآمدند ، بدانستند که وی مردی دانشمند است ، ازاوتدریس خواستند . غزّالی از بیم آنکه مبادا دوباره بماخولیای قیل وقال گرفتار گردد شب همان روز از دمشق بیرون رفت.

نیز گویند که غزّالی وارد مدرسهٔ **امینیّه** (۱) دمشق شد ، حلقهٔ درس دایر بود واستاد سخنان اورا تدریس و (قال الغزّالی) تکرار می‌کرد . غزّالی از بیم اعجاب وغرور برخویشتن بهراسید وبترك دمشق گفت .

دربارهٔ ملاقات غزّالی با **شیخ نصر مقدّسی** که از زهّاد معروف دمشق بود و درسمت غربی جامع اموی **زاویهٔ** مخصوصی‌داشت اقوال مختلف است . **ذهبی** (۲) گوید با هم مجالست داشتند . برخی گفته‌اند که غزّالی شوق ملاقات شیخ نصر مقدّسی‌را داشت امّا همان روز که وارد دمشق شد شیخ وفات کرده بود . و بعضی گویند که غزّالی بوصیّت شیخ جانشین وی گردید و در زاویهٔ او مجلس ارشاد و تدریس برپاساخت . عقیدهٔ ذهبی باظاهرتاریخ منافات ندارد امّا عقاید دیگر بیراه است . چرا که شیخ نصر در سال ۴۹۰ وفات کرد و غزّالی باصحّ اقوال در ۴۸۹ وارد دمشق شد . جانشین شیخ هم برحسب وصیّت یکی از شاگردانش بنام **نصرالله مصیصی** بود نه‌امام غزّالی (۳) . نگارنده دور نمی‌داند که غزّالی‌درضمن مسافرت ده ساله یکچند درزاویهٔ شیخ نصر بافادات پرداخته باشد . واینکه زاویهٔ شیخ بعدها

---

(۱) طبقات‌الشافعیه مدرسهٔ (امنیّه) نوشته است (چاپ مصر)

(۲) امام محمّدبن احمدبن‌عثمان ازمورّخان بزرگ‌اسلام مؤلف **تذکرة الحفاظ** و **تاریخ‌الاسلام** و **دول‌الاسلام** است . تولّدش سال ۶۷۳ وفاتش ۷۴۸ واقع‌شد . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بکتاب (فوات‌الوفیات) و (طبقات‌الحفّاظ) .

(۳) طبقات الشافعیّه ج ٤

به غزّالیّه معروف شده ودر قرن هشتم زمان **سُبکی** (۱) هم بدین نام مشهور بوده است مؤید این احتمال تواند بود . و گرنه معهود نیست که بمحض نشستن شخصی مجهول در جایی نام آنرا عوض کنند و باسم او بخوانند . بعض مورّخان همچون **صفدی** (۲) و **یافعی** (۳) تدریس غزّالی را در زاویهٔ جامع اموی دمشق تصریح کرده اند . امّا خودش دراین باب چیزی ننوشته است .

باری چنین می نماید که غزّالی در بعض مدّت اقامت در دمشق روزها پس از انجام مراسم خلوت و عبادت ساعتی در زاویهٔ جامع اموی می نشسته و طبعاً جماعتی از طالبان معرفت پیرامنش فراهم آمده ازوی استفاده می کرده‌اند واینکار عنوان رسمی نداشته است . مدّت اقامتش دردمشق چنانکه خود درالمنقذ من‌الضلال می گوید دوسال بوده است .

غزّالی دربیت‌المقدّس وبزرگترین ره‌آوردش از سفر ده ساله

چنانکه خود غزّالی در کتاب **المنقذ من الضّلال** اشاره نموده و مورّخان

(۱) تاج الدّین ابونصر عبدالوهّاب بن تقی‌الدّین‌سُبکی‌متوفّی ۷۷۱ در کتاب طبقات الشّافعیّه (ج ٤ ص ١٠٤) می‌نویسد: وکان‌الغزّالی یکثر الجلوس فی‌زاویة‌الشیخ نصرالمقدّسی بالجامع الاموی المعروفة الیوم بالغزّالیة‌نسبة الیه وکانت‌تعرف قبله بالشّیخ نصرالمقدّسی»

(۲) شیخ صلاح الدّین ابوالصفا خلیل‌بن ایبک صفدی از بزرگان ادبا و مورّخین صاحب **الوافی بالوفیات** و **شرح لامیّة العجم** و دیگر کتابهای مهم ادبی است . تولّدش ٦٩٦ وفاتش ٧٦٤ واقع شد و ترجمهٔ حالش درکتاب **الدررالکامنه** آمده است. وی می‌نویسد: وکان (یعنی الغزّالی) یذکرالدروس فی زاویة‌الجامع (یعنی‌الجامع‌الاموی)

(۳) امام ابومحمّد عبدالله‌بن اسعدبن علی‌بن‌سلیمان عفیف‌الدّین یافعی مؤلف **مرآة الجنان و عبرة الیقضان** متوفّی ٧٦٨ می‌نویسد: «فاقام (یعنی‌الغزّالی) بمدینة دمشق مدّة یذکرالدّروس فی زاویة‌الجامع فی‌الجانب الغربی منه »

بزرگ هم تصریح کرده‌اند قسمتی وشاید بیشتر اوقات مسافرتش در بیت المقدّس گذشته و آنجا بریاضت و خلوت اشتغال داشته است .

بزرگترین ره آوردش از سفر ده‌ساله کتاب **احیاء العلوم** است که در کتب اخلاقی نظیر ندارد وهر که پس از غزّالی درعلم اخلاق چیزی نوشته از این کتاب استفاده واقتباس یا تقلید صرف کرده است .

کتاب **اربعین** و بخشی از رسایل دیگر را نیز در همین سفر ده ساله تألیف کرد .

معروف آنست که غزّالی کتاب احیاء العلوم را در بیت المقدّس نوشت و منزلی را که برای این کار انتخاب فرموده بود در ناحیهٔ شرقی **قبّة الصخره** تشخیص داده اند (۱) .

مطابق تصریح مورّخین و شواهد و ادّله‌یی که در دست داریم شکی نیست که احیاء العلوم میان سالهای ۴۸۸ ـ ۴۹۸ تألیف شده و این اثر بزرگ از یادگارها و ره آورد های سفر ده سالهٔ اوست . چرا که پیش از این تاریخ هیچ کجا نامی از این کتاب در میان نیست . و بعد از این مسافرت بلکه در اثناء آن می بینیم که نام کتاب شهرت یافته و به بعض روایات خود غزّالی آنرا در دمشق یا بغداد پس از بازگشت از مسافرتش تدریس واسماع احادیث کرده است .

از دیباچهٔ کتاب هم صریحاً استفاده می شود که این تألیف از آثار دورهٔ تحوّل غزّالی است . وی بعد از آنکه در صدد تدارك عمر تلف شده بر آمد و از علوم رسمی پا بمقام عمل وتزکیهٔ نفس نهاد و ازتاریکی‌ها بروشنایی حقیقی رسید آنچه گفتنی بود در این کتاب گفت و اسرار نهفتنی را محوّل بضمیر صاحبدلان کرد. این کتاب‌را برای‌طبّ قلوب بمنزلهٔ تقویم‌الصحّهٔ ارواح پرداخت. در کتاب

(۱) از محل تألیف احیاءالعلوم تصویر فوتوگرافی در کتاب تاریخ فلاسفة الاسلام تألیف محمد لطفی طبع شده است .

المستصفی که از مؤلفات چند سال آخر عمر اوست نام از احیاء العلوم و کیمیای سعادت می برد و در کتاب المنقذ من الضّلال که بظاهر گفتار خودش و بتصریح مورّخان در نیشابور میان سالهای ۴۹۹ ـ ۵۰۰ یعنی حدود یك سال پس‌از سفر ده ساله تألیف کرد (۱) ، شرح بعض مطالب را محوّل به احیاءالعلوم می کند و نیز نام از کیمیای سعادت و بعض مؤلفات دیگرش می‌برد که در آنوقت مشهور بوده است . از آنچه گفتیم معلوم می شود که احیاء بعد از مهاجرت از بغداد و پیش از مراجعت بطوس یعنی میان همان سنوات ۴۸۸ ـ ۴۹۸ تألیف شده است . و چون باظهر احتمالات بیشتر اوقات مسافرتش را در بیت‌المقدّس بسر برده‌است احتمال قوی می‌رود که آنجا بتألیف این کتاب پرداخته باشد . امّا اینکه‌چه اندازه‌وقت صرف پرداختن کتاب و در کدام نقطه بخصوص این‌کار را آغاز کرده بضرس قاطع چیزی نتوان گفت . ظاهراً در اثناء سفر هروقت از ذکر وفکر و خلوت وریاضت فراغتی می‌جسته چیزی یادداشت می کرده است تا بتدریج کتابی بزرگ مشتمل بر چهار قسمت یا چهار جلد فراهم آمده است .

یافعی از بعض مورّخین نقل می کند که غزّالی در سال ۴۸۸ به دمشق آمد و در مدّت دوسال اقامت شام کتاب احیاء العلوم را تصنیف و اسماع کرد. بنابراین روایت تألیف احیاء در شام بوده است نه در بیت المقدّس . امّا ورود بشام در ۴۸۸ مخالف مشهور و تألیف و تدریس کتابی بزرگ همچون احیاء در مدّت دو سال با اشتغال‌بریاضت خلاف متعارف است ، اگرچه از نابغه‌یی همچون غزّالی دور نیست. کتات **کیمیای سعادت** را که در کتب اخلاق فارسی نظیر احیاء العلوم عربی‌است هم دراثناء سفر دهساله یا در ظرف یك سال بعداز مراجعتش که در طوس منزوی بود تألیف کرد ؛ وعلی ایّ حال تألیف این‌هردو کتاب قبل از حدود ۵۰۰ هجری

---

(۱) رجوع شود بمقدّمهٔ المنقذ و بتاریخ آداب اللّغة جرجی زیدان ج ۳ و مجلّهٔ الهلال سال ۱۵ ج ۶ .

است که «المنقذ من الضّلال» را نوشت چه بطوری که قبلاً اشاره شد در این رساله از آن هردو کتاب نام برده است.

در تذکرهٔ دولتشاه سمرقندی (ص ۹۹ چاپ لیدن) می نویسد: اکابر اتّفاق کردند که غزّالی از صدّیقانست؛ گویند که ۷۰ نوع علم خواند که گشاد کار من در کدام باشد؛ از هیچ نوعی از علوم او را فتحی حاصل نشد، رجوع بصوفیّه نمود و زهد و عبادت اختیار کرد و سخن شرع را باسخن صوفیّه مخلوط گفتی و بی حجّت و برهان قلم بر کاغذ ننهادی و حکمت مرعی داشتی؛ لاجرم علمای ظاهری بر او طعن کردند و اعتراض نمودند؛ از آن سبب از خراسان بحجاز رفت و از آنجا بشام افتاد و ده سال در دیار عرب (غربت: خ) بدرس و افاده مشغول شد و کتاب احیاء العلوم و جواهر القرآن و قسطاس را در دمشق تصنیف کرده است.

قسمتی از نوشته‌های دولتشاه باماخذ دیگر موافقت دارد امّا همهٔ گفته های او را نمی‌توان صحیح دانست.

غزّالی در مهد عیسی

سبکی از کتاب **لقیة المشتاق الی ساکنی العراق** تألیف **ابوسعد بن سمعانی** بخطّ مؤلّف نقل می کند که شنیدم از **ابوالفتوح** نصر بن محمّد ابراهیم مراغی در آمل طبرستان که گفت: **امام ابوحامد غزّالی** و **اسماعیل حاکمی** و **ابوالحسن بصری** و **ابراهیم شبّاك جرجانی** و گروهی دیگر از غربا (یعنی زهّاد و مرتاضان) و صلحا را دیدم در مهد عیسی در بیت المقدّس گرد شده بودند. قوّال این دو بیت برخواند:

فَدیتُکَ لولا الحُبُّ کُنْتُ فَدیتَنی
وَ لکن بسحرِ المُقْلَتَین سَبَیْتَنی

اَتَیتُکَ لَمّا ضاقَ صَدری مِنَ الْهَوی
وَلو کُنْتَ تَدْری کیفَ شَوقی اَتَیْتَنی

ابوالحسن بصری از شنیدن ابیات بحال آمد و وجدی کرد که در حضّار اثر نمود . **و محمد کازرونی** از بسیاری وجد و حال درمیان جمع در گذشت(۱) .

ازاینجامعلوم‌می‌شود که **ابوالقاسم حاکمی** رفیق‌سفرغزّالی دربیت‌المقدّس هم با او بوده است .

پایان سفر ده ساله ومراجعت غزّالی از حجاز بطوس سال ۴۹۸

دورهٔ سفر و ریاضت غزّالی درخارج ایران ده سال طول کشید (۴۸۸-۴۹۸) در سال ۴۹۸ از بیت‌المقدّس بحجاز رفت و پس از انجام مراسم وادای مناسك‌حجّ وزیارت مشاهد متبرّک که بوطن خود طوس بر گشت .

در آغاز مسافرت نیّت داشت که دیگر بوطن خود بر نگردد امّا داعیهٔ زن و فرزند اورا بدیار خویش کشانید (۲).

شاید بعضی تصوّر کنند که یکی از اسباب مراجعت غزّالی بطوس فرار از میدان جنگهای صلیبی بوده‌است که شمّه‌یی از آنرا پیش نوشتیم .

این احتمال شاید در بادی نظر بذهن بیاید امّا با مراجعه باسناد تاریخی خطای آن معلوم می شود . چراکه جنگهای صلیبی ازحدود ۴۹۰ آغازشد. وتقریباً ازهمین سال کم کم عیسویها برغالب بلاد مسلمین درآسیای صغیر وشام مسلّط شدند و درسال ۴۹۱ هجری قمری مطابق سنهٔ ۱۰۹۸ میلادی انطاکیّه را گرفتند و سپس روی به بیت‌المقدّس آوردند ومعروفست که درفتح بیت‌المقدّس نزدیك هفتاد هزار تن مسلمان را از دم تیغ گذرانیدند و علما و فضلای بسیار که از آنجمله **حافظ ابوالقاسم رملی** بود در این حادثه کشته شدند (۳)

(۱) طبقات الشّافعیهٔ ج ٤ ص ۲۰۵ .

(۲) فسرت الی الحجاز ثم جذبتنی الهمم و دعوات الاطفال الی‌الوطن فعاودته بعد ان کنت ابعدالخلق عن‌الرّجوع الیه وآثرت العزلة ایضاً حرصاً علی‌الخلوة و تصفیة القلب للذّکر (ص ۳۰ المنقذ با تصحیح آثرت بجای اسرت) .

(۳) برای این واقعه رجوع شود بتاریخ ابوالفدا و ابن اثیر .

غزّالی حدود ده سال در قلمرو این فتنه ها بسر برد و مشغول ریاضت و مجاهدت بود . اینجا هم زندگانی این مرد شگفت‌آوراست، آتشی که تروخشك را با هم می‌سوخت بچشم می‌دید و می‌دانست که وی نیز ممکن است در جزو هفتاد هزار نفرمسلمان کشته شود و می‌توانست که خود را از کانون این آتش عالم‌سوز دورترسازد . امّا از کشته‌شدن نمی هراسید . چه خون خودرا از دیگر مسلمانان رنگین تر نمی‌شمرد و چنان سر گرم اندیشه و کار خود بود که از هیچکس وهیچ چیزاندیشه نداشت .

غزّالی بزرگترین مجاهد حقیقت اسلام بود

مؤلّف کتاب **الاخلاق عندالغزالی** (۱) تعریض گونه یی بر غزّالی دارد که وی در جنگهای صلیبی داخل میدان جهاد نشد و همچنان در صومعهٔ خویش بزهد وعبادت وتألیف وتصنیف اشتغال داشت .

نگارنده اینجا نمی خواهد داخل موضوع مهمّ فقهی و اجتماعی بشود . و گرنه‌بسط مقال می‌دادم وحقّ مقام را بجا میآورد. همین اندازه که برای توهّم در مورد غزّالی وهمانندهای اوکافی باشد باختصار می گوید .

جهادی که در شریعت اسلام آمده و قرآن مجید امر کرده است :

وَجاهِدُوا بِاَموالِکُم واَنفُسِکُم فی سَبیلِ‌اللهِ و بروایت فریقین، پیغمبر (ص) فرموده: لَغَدوةٌ او رَوحَةٌ فی سَبیلِ‌اللهِ خَیرٌ مِن‌الدُّنیا وَمافیها وامثال آنها از آیات و اخبار(۲).

اوّلاً باصحّ واشهراقوال شیعه و سنّی جزو واجبات کفایی است نه عینی .

---

(۱) ص ۱۵ .

(۲) رجوع شود بمستدرك‌الوسائل والمنتقی من اخبارالمصطفی و فروع کافی .

چه صریح قرآن می گوید و ماکان المؤمنون لینفروا کافةً. وثانیاً اختصاص بغزا و محاربه و کشتن و کشته شدن ندارد. جهاد در راه خدا اقسام مختلف دارد که بعض آنها در برخی از موارد بمراتب بالاتر از جنگ و بدست آوردن بهشت در سایهٔ شمشیراست (انّ الجنّة تحت ظلال السّیوف). مجاهدت درقلع مادّهٔ فسادبسی بالاتر از کشته شدن در کارزاراست. امیرالمؤمنین علی (ع) فرماید: قال الرّجل جاهدت ولم یجاهد انّما الجهاد اجتناب المحارم ومجاهدة العدوّ. شاید بعضی منتظر بودند که غزّالی هم در جزو سایر حجّة الاسلامها اعلان جهاد بدهد و غوغایی را بدنبال انداخته خود وجمعی را خیره بکشتن دهد!

این توقّع از آن مرد بزرگ که سالها عمرخودرا بجنگ وجدال بامذاهب گذرانید و سپس بخطای خود واقف گردید و دانست که سعادت بشر در صلح و آرامش است نه خونریزی و کشمکش ناشی از کوتاه نظری.

غزّالی فهمید که باید برای آسایش بشر تا ممکن می شود فکری بهتر از جنگ وغوغا کرد و نخست خویشتن و سپس دیگران را ازراه تعلیم وتربیت آراسته ومهذّب ساخت.

آنچه از اوضاع دینی وعلمی درعصر غزّالی پیش گفته‌ایم باید در نظر داشت تا مرتبهٔ مجاهدت او در راه دین و حقیقت معلوم شود.

غزّالی تا پیش‌از مسافرت ده ساله بزرگترین متکلّم زمان خود بود وبنیروی بیان وخطابه و تألیف وتصنیف حمایت از اسلام می کرد. وپس ازتحوّل وانقلاب بزرگترین مربّی و هادی بشر بعلم و عمل گردید.

اولین مجاهدتش این بود که برای رسیدن بحقیقت ترك بالاترین مناصب و مقامات دنیوی گفت. و در عمل نشان داد که بزرگترین مراتب این جهان در راه کمترین درجهٔ معرفت هیچ ارزشی ندارد. سپس در آن زمان که بتمام معنی دورهٔ

جدلی و تعصب دینی بود واز بیم علما وسلاطین وخلفای عباسی هیچکس یارای آن نداشت که یك حرف برخلاف عقاید عمومی بزند. وبمحض اینکه یکی مورد تهمت واقع می‌شد بتکفیر و نفرت عامه وانواع حبس وقتل وشکنجه وآزار دوچار می گردید. غزالی بی پروا قدم در معرکهٔ خرق اوهام نهاد و اوضاع دینی و علمی آن زمان را تحت انتقاد سخت قرارداد (۱). و چون دانست که بیشتر مفاسد اجتماعی زیر سر علمای سوء و دستار بندانی است که بقول سعدی برسرپای بند غرور دارند این طایفه را هم تربیت و هم سخت مذمت نمود. و زیانها که این فرقه در دین واخلاق دارند وهمچنین مضرات جدل و مناظره را که محض خود نمایی و مغالبه باشد، هم در مجالس وعظ و هم در مؤلفات خود مانند **احیاء العلوم** و **المنقذ من الضلال** با دلیلهای مقنع و بیانات رسا و شیرین گوشزد جهانیان کرد. یك باب بزرگ از احیاء العلوم را که نخستین ابواب این کتاب است بعلم و علما و آداب تعلیم وتعلم اختصاص داد (۲). و در آن زمان که بقول خودش علم و دین تباه شده و از هر سو خطر های بزرگ روی آورده بود تألیف این کتاب را بر خویش واجب مهم شمرد (۳).

یکجا درنکوهش علمای سوء فرمود: وَاحْتَرِزْ عَنِ الْاِغْتِرارِ بِتَلْبِيساتِ عُلَماءِ السُّوءِ فَاِنَّ شَرَّهُمْ عَلَى الدّينِ اَعْظَمُ مِنْ شَرِّ الشَّياطِينِ (۴).

---

(۱) جلداول احیاءالعلوم ، کتاب العلم .

(۲) و صدرت الجملة بکتاب العلم لانه غایة المهم (مقدمهٔ احیاءالعلوم) .

(۳) فادلة الطريق هم العلماء الذين هم ورثة الانبياء وقدشغر منهم الزمان ولم يبق الا المترسمون وقد استحوذ على اكثرهم الشيطان واستغوا هم الطغيان ... الخ

(۴) احیاء العلوم .

غزّالی هر عقیده که برای اصلاح دین و اخلاق داشت با نهایت قوّت قلب وصراحت لهجه آشکارا می گفت . وبدون ذرّه یی بیم وهراس بشکستن اصنام جاهلیّت واوهام بنیان کن اقدام می نمود . چون بواقع و حقیقتی پشت گرم بود از غوغای باطل اندیشه نداشت ، و چون چراغ هدایت فرا راه داشت از ظلمت تنهایی نمی-هراسید . هرقدر بداندیشان برانکار می‌افزودند وی بردعوت و هدایت می‌افزود و راه کاروان را از بانگ و هیاهوی سگان باز نمی گردانید .

مه فشاند نور و سگ عوعو کند — هر کسی بـر طینت خود می تند

هر کسی را خدمتی داده قضا — در خور آن گوهرش در ابتلا

مجاهدهٔ غزّالی درراه دین وحقیقت آثارفراوان داشت . روش علمی وعملی اوتأثیری عجیب در جامعهٔ اسلام کرد و روی اصلاحات او انقلابی بزرگ پدیدآمد. مردم عوام که گوسفند شیرده رؤسای روحانی بودند بمقایسهٔ گفتار و رفتار غزّالی با دیگران کم کم از خواب گران بیدار شدند و دیگر زیر بار علمای جاه طلب و فقهای دنیا پرست نمی‌رفتند و در جستجوی علمای حقیقی بودند . یکدسته از علما راستی در صدد اصلاح خود برآمدند و جمعی هم مجبور شدند که هر چند بحسب ظاهر ومحض جلب خاطرعوام باشد روش خودرا عوض کنند . امّا آنانکه اصلاحات غزّالی را مخالف مقاصد و آرزوهای دنیاوی و سدّ راه جاه طلبی خویش می‌دیدند اورا تکفیر کردند ونسبت مجوسیّت و زندقه وبددینی بدو دادند (۱) . وکار بجایی کشید که مؤلّفات اورا بتهمت اینکه سبب گمراهی مردم است می سوزانیدند (۲) جماعتی هم از درمعارضه و مشاجرهٔ قلمی برآمده بعقیدهٔ خودشان عقاید اورا ردّ کردند و کتابها درابطال اقوال و سخنان وی نوشتند .

---

(۱) نامهٔ خود غزّالی و سخنان دیگران دراین باب بعدازاین انشاءالله نقل خواهد شد.

(۲) طبقات الشّافعیه و تاریخ یافعی .

بالجمله غزّالی درسایهٔ جهد و کوشش بی اندازهٔ خویش خدمتی بزرگ بجامعهٔ اسلام و عالم انسانیّت انجام داد، اسلام را بداشتن چنین متفکّری بزرگ و وطنش ایران را بپروردن چنین نابغه‌یی سترگ سرافراز و بلندآوازه ساخت.

نموداری از احوال غزّالی پس از مهاجرت از بغداد

غزّالی پیش‌از آنکه از بغداد بیرون برود بزرگترین عالم جدلی بود. غرور و کبریای علمی بحدّی دروجودش رسوخ داشت که هیچکس را بچیزی نمی گرفت. اندازهٔ غرورش از جوانی تا جایی بود که گویند استادش ابوالمعالی جوینی روزی اورا فقیه خطاب کرد غزّالی برآشفت وخشم گرفت که چرا مرا فقیه خوانده است واستاد از او بطریقی دلجویی نمود (۱). نیروی زبان و قلمش باندازه یی بود که کسی یارای مخالفت و مجادله با وی نداشت. امّا پس‌از مهاجرت از بغداد بکلّی عوض شد واز نازلترین درجات خامی بعالی‌ترین مقامات پختگی وآرامش رسید. گویند (۲) یکی از علمای آن زمان که از اصحاب وآشنایان غزّالی بود وی رادر بیابانی بجامهٔ درویشان آواره با عصا و رکوه بدید، وی را سرزنش نمود و گفت ای امام بزرگ آیا منصب عالی تدریس و آنهمه احترام وعزّتی که در بغدادداشتی از اینحال که اکنون داری بهتر نبود؟ غزّالی در جواب گفت چون ماه سعادت در آسمان ارادت تابیدن گرفت و آفتاب وصل بدرخشید:

تَرَکْتُ هَوی لیلی و سُعدی بمعزل   وَعُدْتُ الی مَصحوبِ اوَّل منزل

و نادَتْنی الأشواقُ مَهْلاً فَهـذه   مَنازِلُ مَنْ تهوی رُوَیـدَكَ فَانزِلِ

---

(۱) طبقات الشّافعیهٔ.

(۲) تعریف‌الاحیاء بفضائل‌الاحیاء و مقدّمهٔ معیارالعلم وکشکول شیخ بهائی.

غَزَلْتُ لَهم غَزلاً رقیقاً فلم اَجد لِغَزلی نَسّاجاً فکسَّرتُ مِغزَلی

غزّالی پیش از سفر ده ساله فنّ خلاف وجدل ومناظره‌را خوب آموخته بود وبهترین اصول علمی می‌دانست وکتابها مانند المنتحل (؟ المنتخل) درفنّ جدل ومآخذ در فن خلاف نوشت امّا دراین سفر بکلّ ازاین مرحله گذشت واین علوم و معارف را که فقهای آن زمان بی‌اندازه پای بندش بودند بدورانداخت .

ابوبکربن ولیدقریشی (متوفّی ۵۲۰) در سفر شام خواست باغزّالی مناظره کند وی گفت «تَرَکْناهُ لِصِبیَةٍ فِی‌الْعِراق» یعنی مناظره و جدل را بکودکان عراق باز گذاشتیم ودر گذشتیم (۱) . بروی کشف شد که مناظره و جدل بالاترین آفات و مهلکات اخلاقی است . یکی از نذرها و پیمانهای او برسرتربت خلیل‌علیه‌السّلام این بود که هرگز مناظره و تعصّب نکنند .

در احیاءالعلوم فصلی مشبع راجع بنکوهش مناظره وجدل و آفات این کار و همچنین علوم خلافیّه آورده و فقهایی را که عمدهٔ نظرشان مباهات و مفاخره باصطلاحات علمی و جدل و مناظره است سخت نکوهش کرده و شرحی مفصّل در انتقاد طریقهٔ فقهای ظاهری و متکلّمان وفلاسفه ومستصوفه بیان نموده است و در راه وروش هر کدام بدلیلی خاصّ انتقاد وعلمای سوء را بشیاطین مانند کرده است و بحدّی در این مقام تند و زننده و آشکار سخن گفته که خواننده بحیرت می‌افتد تا این مرد در آن زمان باچه دل وجرأتی اینگونه در راه حقیقتی که بروی آشکار شده بود مجاهده کرد و چگونه بتهای دینی وعلمی واجتماعی را درهم شکست .

علما وفقهای آن دوره چنانکه پیش گفته‌ایم بیش از هرچیز در فنّ مناظره و جدل و خلافیّات کار می کردند و عمدهٔ نازش آنها بهمین مایه فنون ظاهری بود

(۱) یافعی در وقایع سال ۵۲۰ .

و گویی دربارهٔ همان جماعت گفته شده است :

اَرَی الْفُقَهاءَ فی ذاالعصرِ طُرّاً اَضاعُوا الْعِلْمَ وَاشْتَغَلُوا بِلَمْ لِمْ

اِذا ناظَرْتَهُمْ لَمْ تَلْقَ مِنْهُمْ سِوی حَرْفَیْنِ لِمْ لِمْ لا نُسَلِّمْ

سعدی درمورد همین گونه دستاربندان حکایتی در بوستان آورده و فرموده است «لم ولا نسلّم درانداختند». غزّالی درصدد بود که این طومار را درهم نوردد و بمقصود خود نایل گردد.

یکجا دربارهٔ علوم خلافیّه ومجادلات در کتاب احیاءالعلوم می فرماید :

ایّاكَ وانْ تَحومَ حَوْلَها وَ اجْتَنِبْها اجْتِنابَ السَّمِّ الْقاتِلِ فَاِنَّها الدّاءُ العُضالِ وَهُوَالَّذی رَدَّالفُقَهاءَ کُلَّهُمْ اِلی طَلَبِ الْمُنافسةِ وَ الْمُباهاةِ .

سپس میگوید وَ هٰذَا الْکَلامُ رُبَّما یُسْمَعُ مِنْ قائِلِه فَیُقالُ النّاسُ اَعْداءُ ما جَهِلُوا فَلا تَظُنَّ ذٰلِكَ فَعَلَی الْخَبیرِ سَقَطْتَ فَاقْبَلْ هٰذِهِ النَّصیحةَ مِمَّنْ ضَیَّعَ الْعُمْرَ فیهِ زَماناً وَ زادَ فیهِ عَلَی الْاَوَّلینَ تَصْنیفاً وَ تَأْلیفاً وَجَدَلاً وَ بَیاناً ثُمَّ اَلْهَمَهُ اللهُ رُشْدَهُ وَ اَطْلَعَهُ عَلیٰ عَیْبِهِ فَهَجَرَهُ وَ اشْتَغَلَ بِنَفْسِه (۱) .

یعنی زنهار ازجدل و مناظره وفنون خلاف چنان بپرهیز که اززهر کشنده باید پرهیز کرد . همین دردهای بیدرمان است که همه فقهای مارا بخود نمایی واداشته و از راه حقیقت بر گردانیده است . شاید این سخن اگر ازدیگری بود می گفتند خود جاهل و ازینرو دشمن عالم است . امّا این گفتار ازغزّالی است که آگاه ترین مردم باین فنون می باشد و بیشتر از همه کس در این علوم تصنیف و تألیف دارد و

(۱) احیاءالعلوم ، ج ۱ .

افزونتر از همهٔ علماء بعلم وعمل این فنون پرداخته وسالها عمر خودرا دراین‌راه تباه کرده است سپس هدایت الهی چراغی فراراهش نهاده تا براو آشکار شده است که اینها همه برخلاف حقیقت است اکنون از در خیرخواهی بتو اندرز می‌دهد تا عمررا ضایع نگذاری.

درجای دیگر می گوید: اِعْلَمْ وَ تَحَقَّقْ اَنَّ الْمُناظَرَةَ الْمَوْضُوعَةَ لِقَصْدِ الْغَلَبَةِ وَ الْاِفْحامِ وَ اِظْهارِ الْفَضْلِ وَ الشَّرَفِ وَ التَّشَدُّقِ عِنْدَ النّاسِ وَ قَصْدِ الْمُباهاةِ وَ الْمُماراةِ وَ اسْتِمالَةِ وُجُوهِ النّاسِ هِيَ مَنْبَعُ جَمِيعِ الْاَخْلاقِ الْمَذْمُومَةِ عِنْدَاللهِ الْمَحْمُودَةِ عِنْدَ عَدُوِّ اللهِ.

باری غزّالی فنّ‌خلاف و جدل ومناظره را راستی بگفتهٔ خودش بدیگرعلما و فقهای ظاهری بازگذاشت وخود بعالم دیگر پیوست.

تدریس غزّالی بعدازاین‌سفر باپیش بسیار فرق داشت. پیش‌همه غوغاوهیاهو و قیل وقال وبعد از این سفر سراپا آرامش وعشق وحال بود.

ابن‌سمعانی گوید از ابوسعید محمّدبن اسعد نوقانی در مرو شنیدم که گفت بدرس احیاءالعلوم غزّالی نشستم در ضمن بیاناتش این دوبیت برخواند وبگریست وحاضران بگریه درافتادند:

وَحُبَّبَ اَوْطانُ الرِّجالِ اِلَيْهِمْ مَآرِبُ قَضّاها الْفُؤادُ هُنالِكَ
اِذا ذَكَرُوا اَوْطانَهُمْ ذَكَّرَتْهُمْ عُهُودُ الصِّبا فِيها فَحَنُّوا لِذلِكَ(۱)

غزّالی علاوه برمجالس وعظ وتدریس در مجالس وجد و حال هم می‌نشست در راحة‌الصدور راوندی می‌نویسد روزی درمجلس حال این بیت را می‌خواندند:

(۱) طبقات ج ٤ ص ۱۱۲. و شرح احیاءالعلوم زبیدی با اوطار (بجای اوطان)

دارم سخنان تازه و زرِ کهن   آخر بکف آرمت بزر یا بسخن

غزّالی حاضر بود ازسر وجد گفت : « زر را چه محلّ ، سخن سخن سخن . »

امام عبدالغافر فارسی صاحب تاریخ نیشابور که از معاصران غزّالی بود و پیش ازین سفر چندان نظر خوشی بوی نداشت زیرا ویرا مردی متکبّر و مغرور دیده بود می گوید : پس‌از این سفر مکرّر او را زیارت کردم و نخست صورت بستم که شاید بریا وتصنّع این‌همه سکون و آرامش و حسن و خلق را بخود بسته است پس‌ازرفت و آمد وامتحان‌وتجربه ودقّت‌بسیار کاملاً برمن‌معلوم‌شد که این مرد براستی عوض شده و برخلاف آنست که من می‌پنداشتم و گویی پس از دیوانگی بهوش آمده است . هرقدر فقهاء وعلماء برضدّ او کوشش کردند وی ازجای نجنبید وبا هیچکس از در معارضه درنیامد(۱)

ابوالفرج ابن جوزی متوفّی ۵۹۷ که او نیزیکی از مخالفان غزّالی است و برسخنان و عقاید وی اعتراضها دارد نسبت بمقام زهد و روحانیّت وی بعد از کناره گیری ازریاست نمی‌تواند فضل اورا چشم پوشی کند ؛ در کتاب المنتظم(ج۹) در ترجمهٔ حال غزّالی می گوید : وی بترك مقام تدریس و ریاست گفت و زاهدی خشن پوش گردید ؛ پیوسته روزه می‌داشت و جز از مزد کتابت گذران نمی کرد ؛ وحجّ گذارد وسپس بشام رفت. مدتی در بیت المقدّس بسیاحت‌وزیارت مشاهد گذرانید.

ثم انه ترَكَ التّدریس و الرّیاسة و لبس الخام الغلیظ و لازم الصّوم وکان لا یأکل الّا منِ اُجرة النّسخ وحَجَّ وعادَ ثُمَّ رَحلَ الی الشّام واقام ببیت‌المقدّس ودمشق مدّةً یَطوفُ المشاهد» .

ونیزدر احوال غزّالی می نویسد که ازاسماعیل بن‌علی موصلی واعظ شنودم

(۱) طبقات ج ٤

که از **ابو منصور رزّاز** فقیه روایت می کرد که غزّالی بار اوّل که برای تدریس نظامیّه به بغداد آمدمردی بسیارمتجمّل بود ، چندان که لباس و مرکوب او به پانصد دینار تقویم می شد ؛ امّا پس از زهد و مسافرت بار دیگر که به بغداد آمد سراپا لباس او به پانزده قیراط برآورد می‌شد .

وباز ابن جوزی می نویسد که یکی از فقها برای من این حکایت را گفت که **انوشروان وزیر** غزّالی را بعد ازسفر ریاضت وزهد در بغداد زیارت کرد ، غزّالی بدو گفت : «زمانُكَ محسوبٌ عليك و انت كالمستأجر فتوفرّك على ذلك اولى من زيارتى » یعنی روزگار تو برتو حساب می شود و تو همچون کرایه نشینی که هر جزئی از زمان را برتو حساب کنند پس همّت خودرا مصروف حساب کار خویش کنی به از آنست که بدیدار من آیی ؛ انوشروان از محضر غزّالی بیرون آمد شگفت زده و می گفت : « لااله الاّالله هذاالّذی کان فی اوّل عمره یستزیدنی فضلَ لقبٍ فی القابه کان یلبس الذّهب والحریر فآل امرُه الی هذاالحال». یعنی شگفتا این مرد همان کسی است که در اوّل عمرش افزون طلبی داشت و از من می‌خواست که لقبی برالقاب وی بیفزایم ؛ جامهٔ زربفت وحریرمی‌پوشید ، اینك حالش بکجا انجامیده است !

راقم سطور گوید: مقصودابن جوزی‌ازآمدن غزّالی باردوم به‌بغداد همانست که خود ابن جوزی در جایی دیگر می نویسد که غزّالی پس از مهاجرت از بغداد که چندین‌سال طول کشید مجدّداً سفری‌موقّت در ۴۹۰ به‌بغداد آمد ودراین موقع احیاء العلوم را تدریس می کرد و بعد ازاین گفتهٔ ابن‌جوزی را در این باره نقل خواهیم کرد .

علاوه می کنم که مقصود او از انوشروان وزیر همانا **خواجه شرف الدین انوشیروان بن خالد کاشانی** است از وزرای شیعی مذهب معروف دستگاه خلفای

عبّاسی وسلاطین سلجوقی که کتاب مقامات حریری بنام اوتألیف شده است وابن اثیر عزل اورا از وزارت سلطان مسعود سلجوقی در سال ۵۳۰ و وفات اورا در ماه سفر ۵۳۳ ضبط کرده است، ودر تجارب السّلف وفات اورا ۵۳۲ می نویسد؛ علی ایّ حال معلوم نیست که در سفر دوم غزّالی به بغداد که تاریخ آنرا ابن جوزی درسال ٤۹۰ هجری نوشته است انوشیروان بن خالد در کدام سمت وزارت داشته و در کدام دستگاه بوده است ؟

غزّالی دراحیاءالعلوم و کیمیای سعادت ودیگرمؤلّفاتش این سخن را تکرار کرده است که زنهار تا خود را آراسته و پیراسته نسازی باصلاح دیگران مپرداز ، تا خود مار در گریبان داری از دیگران چه دفع مگس می کنی ، مثل تو همانست که افعی درجامه دارد و بادبیزن بدست گرفته مگس ازدیگران می‌پراند .

در ضمن نامه‌یی که با بوحامدبن احمد بن سلاّمة بموصل نوشت می نویسد :

امّا الوعظُ فلستُ اری نفسی اهلاً له لانَّ الوعظ زکوةُ نصابه الایقاظ فمن لا نصاب لهُ کیف یخرِج الزَّکوة و فاقدُ الثّوب کیف یستتر به غیره ومتی یستقیمُ الظل والعود اعوج وقد اوحی الله تعالی الی عیسی علیه السَّلام عظ نفسكَ فان اتّعظت فعظ النّاس والاّ فاستحیِ منّی (۱)

یعنی ذات نایافته ازهستی بخش کی تواند که شود هستی بخش

بعضی گویند (۲) که علّت زهد وسیاحت غزّالی این بود که روزی مردم را

---

(۱) طبقات الشّافعیّة نقل از ابن‌سمعانی ج ٤ . در طبقات الشّافعیّه همین اندازه است که نقل کردیم امّا همین نامه بصورت یك رساله درچند ورق بنام رساله وعظیّه با چند رسالهٔ دیگر ازغزّالی چاپ شده است موسوم به الجواهرالغوالی من‌رسائل الغزّالی ودراین‌رساله بجای « فاقدالثّوب » الخ . وفاقدالنّور کیف یستنیر به وغیره .

(۲) نقل زبیدی درمقدّمهٔ شرح احیاءالعلوم .

موعظه می کرد برادرش احمد از در در آمد و این ابیات را بروی فرو خواند از همان وقت دنیا بردلش سرد شد :

اَخَذْتَ بِاَعْضَادِهِمْ اِذْ نَوَا	وَ خَلَّفَكَ الْجُهْدُ اِذْ اَسْرَعُوا
و اَصْبَحْتَ تَهْدِی وَلَا تَهْتَدِی	وَ تُسْمِعُ وَعْظاً وَلَا تَسْمَعُ
فَیَا حَجَرَ الشَّحْذِ حَتّیٰ مَتیٰ	تَسُنُّ الْحَدِیدَ وَ لَا تَقْطَعُ

نگارنده گوید خود غزّالی بهتر از همه کس علّت مهاجرت از بغداد و توجّه بزهد وعبادتش را درالمنقذ من‌الضّلال شرح داده‌است؛ و آنچه ازمجموع سخنان و احوال و اقوال خود ومورّخان معاصر وی معلوم می‌شود پیش ازمهاجرت از بغداد مردی متکبّر ومتجمّل وجاه طلب واهل جدل ومناظره بود ؛ تقرّب امرا وسلاطین و خلفای وقت را وسیلهٔ کسب جاه و مال و شهرت قرار می داد واز حقوق دیوانی معیشت می کرد امّا پس از مهاجرت بکلّی احوال او دگر گون شده از کبر و خودخواهی وشهرت‌طلبی و بالانشینی ودیگر آمال‌وآرزوهای مردم‌دنیاپرست بکلّی دست کشیده تواضع وحسن سلوك و وارستگی و زهد و قناعت را پیشه گرفته است. دیگر از مال دیوان دیناری نمی‌پذیرفت فقط از اجرت کتابت گذران می کرد و ازمناظره و مصاحبت سلاطین و گرفتن مال دیوان بالمرّه چشم پوشید ، آری باید گفت کیمیایی بکاراو رفته که مس وجود اورا مبدّل بطلای ناب ساخته است ؛ این همان کیمیاست که مولانا در مناجات و تفسیر آیهٔ شریفهٔ : اولئك الّذین یُبدّلُ‌الله سَیّآتهم حسنات می فرماید :

ای خدای پاك بی انباز و یار	دست گیر و جرم ما را در گذار
هم دعا از تو، اجابت هم ز تو	ایمنی از تو ، مهابت هم ز تو

کیمیا داری که تبدیلش کنی گرچه‌جوی‌خون‌بود نیلش کنی
این چنین میناگریها کار تست این چنین اکسیرها زاسرارتست

بعض اقوال دربارهٔ مسافرت دهسالهٔ غزّالی

آنچه گفتیم که غزالی در ذی‌القعدهٔ ۴۸۸ از بغداد بیرون رفت و دو سال در شام اقامت داشت و چند سال در بیت‌المقدّس و نواحی فلسطین باعتکاف و تألیف وتصنیف بسر برد وسپس در سال ۴۹۸ سفرحجّ کرد وپس از گردش نواحی حجاز و زیارت مشاهد متبرّک که درهمین سال به وطنش طوس بر گشت ، همین اندازه است که از ظاهر نوشته‌های خودش در (المنقذ من‌الضّلال) برمی‌آید . ودراین جهت که از بغداد نخست‌بسفر حجّ وسپس بشام رفت یا این بار بحجاز نرفت. وهمچنین راجع بسفر مصر و اسکندریّه چیزی از گفته های خودش معلوم نمی شود . امّا روایاتی که مورّخان در این باره و همچنین راجع بمدّت ریاضت و عزلت غزّالی آورده‌اند مختلف وغالب آنها در کتب ذهبی و سُبکی ویافعی وصفدی وابن خلّکان نقل شده است .

برخی خطّ سیر غزّالی‌را همچنانکه ازروی نوشته‌های خودش معلوم می‌شود نوشته‌اند با این تفاوت که در سفردهساله دوبار بحجاز رفت وباین‌طریق که نخست سفر حجّ کرد وسپس بشام و ازآنجا به بیت‌المقدّس و ازآنجا دوباره بحجاز رفت وازاین سفر بطوس مراجعت نمود .

بعضی برخلاف مشهور نوشته‌اند که غزّالی درسال ۴۸۸ به‌دمشق آمد ودرمدّت اقامتش به‌دمشق احیاء العلوم را تألیف وتدریس کرد .

یافعی این عقیده را تزییف کرده و بدین دلیل باطل شمرده است که بگفتار خود غزّالی درالمنقذ مدّت اقامتش دردمشق دوسال بود. و کتابی همچون احیاء را

که بحر زخّار علوم و معارف است در مدّت سه سال و چهار سال هم تصنیف و هم تدریس نتوان کرد تا بدو سال چه رسد .

سُبکی می گوید : درماه ذی‌الحجّهٔ ۴۸۸ از بغداد بقصد حجّ بیرون رفت و برادرش امام احمد را در نظامیّه جانشین خود قرار داد ودر ۴۸۹ وارد دمشق شد و چند روز بماند و از آنجا به بیت المقدّس شد و مدّتی آنجا مجاور بود و دوباره به دمشق بر گشت و در منارهٔ غربی جامع اموی معتکف گردید و سپس بسیاحت بلاد پرداخت و بمصر رفت واز آنجا باسکندریّه شد ومدّتی بماند و پس به‌بغداد آمد و یك چند در بغداد بزبان اهل حال بمجلس گفتن وبیان مواعظ و نصایح و تدریس احیاء اشتغال داشت و ازبغداد بخراسان بر گشت .

اینکه غزّالی در ماه ذی‌الحجّه ازبغداد بسفر حجّ رفته باشد باطل است . هم بصریح نوشتهٔ خود غزّالی و هم بعلل دیگر که بعد اشاره خواهیم کرد .

امام عبدالغافر فارسی مؤلّف تاریخ نیشابور که از معاصران غزّالی بوده و اورا مکرّر دیدار کرده است می گوید از بغداد سفر حجّ کرد و آنگاه بشام رفت ونزدیك ده سال بسیاحت و ریاضت و تألیف و تصنیف اشتغال داشت و در این سفر احیاء العلوم واربعین و کتب و رسایل دیگر بپرداخت و بوطنش باز گشت (۱) .

برخی نوشته‌اند که نخست ازبغداد بسفرحجّ ودر سال ۴۸۹ به‌دمشق رفت و دو سال در شام بتدریس اشتغال داشت و ازآنجا به بیت‌المقدّس سفر کرد و مدّتی هم‌آنجا اقامت نمود وسپس بمصر واسکندریّه رفت و یکچند هم در اسکندریّه بود وچون‌قصّهٔ عدل وداد ودانش پروری **یوسف بن تاشفین** پادشاه مراکش را شنیده بود خواست بقصد او از راه دریا سفر مغرب کند . وچون در این اثناء خبر وفات اورا بشنید عزیمت ازآن‌سو بگردانید و بطوس بر گشت .

۱ـ طبقات‌الشّافعیه ، ج ٤

مدّت ریاضت و خلوت غزّالی را هم باختلاف روایات میان ده سال تا دوازده سال گفته و بعضی نوشته‌اند که مدّت ده سال درشام اقامت داشت .

ازاین اقوال که در بارهٔ مسافرت غزالی نقل کردیم پاره‌یی بکلّ بی‌اساس وواهی و برخی قابل تصدیق‌یاتطبیق با گفته‌های خود غزّالی‌ومآخذ معتبردیگراست.

مثلاً اینکه مدّت ریاضت وعزلتش را از۱۰تا۱۲ سال نوشته‌اندبنظر نگارنده با هم‌اختلاف ندارد . چرا که مدّت مسافرتش ۱۰ سال طول کشید وپس ازمراجعت بطوس چنانکه بعدازاین نیزخواهیم گفت یك سال دیگرهمچنان درخلوت وریاضت بود و سال بعد داخل نظامیّهٔ نیشابور شد .

پس اگر باصطلاح‌منجّمان سنوات ناقصه را حساب کنیم از موقع مهاجرت از بغداد تا ورود بنظامیّهٔ نیشابور ۱۲ سال در خلوت و ریاضت بوده است . واگر سالهای تامّه را درنظر بگیریم ۱۱سال، واگر تنها ایّام مسافرتش را مأخذ قرار دهیم ۱۰ سال خواهد بود . خودش در المنقذ هم ده سال و هم ۱۱ سال و در مکاتیب فارسیش ۱۲ سال را هم ذکر کرده است .

امّا اینکه غزّالی ازاسکندریّه بقصدصاحب مراکش‌خواست سفر کردن که آوازهٔ عدل‌ودادوی را شنیده بود، این گفتاراز کتاب**شذورالعقود فی‌تاریخ‌العهود** تألیف ابوالفرج بن جوزی حنبلی (متوفّی۵۹۷) نقل شده است که از مخالفان و دشمنان غزالی بود و کتابی در انتقاد احیاء العلوم بنام **اعلام‌الاحیاء فی‌اغلاط الاحیاء** تألیف کرد (۱) **ابن‌کثیر** (۲) و بعضی دیگر هم بپیروی، ابن جوزی این مطلب را نقل کرده اند (۳) . ولیکن این روایت بقول‌یافعی مخالف همّت بلند و

۱ـ الوافی بالوفیات صفدی ومقدّمهٔ شرح احیاءالعلوم‌موسوم به (اتحاف‌السادةالمتّقین بشرح اسرار احیاء علوم‌الدّین » تألیف سید مرتضی زبیدی متوفّی ۱۲۰۵

۲ـ ابوالفداء اسمعیل بن عمربن کثیر ۷۰۰ـ۷۷۴ مؤلف‌کتاب البدایة والنّهایـه در تاریخ مشتمل بر۱۰ جلد .

۳ـ یافعی در وقایع سال ۴۸۸ وسال ۵۰۵

طبع عالی غزّالی است که برای درك حقایق معنوی بترك همهٔ مناصب ظاهری بگفت و اگر مقصودش تقرّب سلاطین بود که قدر اورا بدانند و در ناز و نعمتش بدارند خود بالاترین مراتب و مناصب را داشت. چرا بهمه پشت پا می زد وقلندرانه از بغداد بیرون می‌رفت. وبعلاوه مورّخان بزرگ که در بارهٔ غزّالی سخن رانده‌اند همچون ابن‌عساکر وعبدالغافر که معاصر غزّالی بود هیچکدام متعرّض چنین مطلبی نشده اند. و سُبکی هم بلفظ (قیل) که دلیل برضعف روایت تواند بود این قول را نقل کرده است.

وانگهی یوسف تاشفین باصحّ و اشهر اقوال در سال ۵۰۰ هجری وفات یافت (۱) وغزّالی در ۴۹۸ از مسافرت ده ساله بوطنش بر گشت.

مطابق روایت ضعیفی که با سایر اسناد تاریخی سازش ندارد یوسف تاشفین در۴۹۳ وفات کرد. این سال هم دورهٔ بحران ریاضت وخلوت غزّالی است نه پایان مسافرتش تا پس از شنیدن مرگ یوسف بخراسان بر گشته باشد.

نگارنده دور نمی‌داند که غزّالی از شام وبیت‌المقدّس از راه خشکی یا دریا سفری بمصر و اسکندریّه کرده باشد. خاصّه با روح کنجکاوی که وی داشت و می‌خواست که دستگاه اسرارانگیز خلفای فاطمی را که در زمان خودش انقلابات عظیم بدعوت احمد عطّاش و حسن صبّاح و دیگر دعاة و پیروان این طریقه ایجاد کرده بود از نزدیك ببیند. آنچه پیش گفتیم اینجا یادآور می‌شویم که غزّالی در بحران انقلابات اسمعیلیّه و فاطمیان واقع بود و در دوران جدلیش با این فرقه ودیگر فرق دینی بخامه و زبان مناظره‌ها ومجادله‌ها داشت.

امّا اینکه از اسکندریّه قصد دیدار و تقرّب پادشاه مراکش را کرده باشد روایتی سست و بی‌بنیاد است.

---

(۱) رجوع شود به کامل ابن‌اثیر ومرآة‌الجنان یافعی وابن‌خلّکان وشذرات‌الذّهب.

و نیز نگارنده از روی مکتوب فارسی خود غزّالی که بعدها نقل خواهد شد این عقیده را تأیید می کند که چون از سفر ده ساله برگشت دوباره گذرش به بغداد افتاد و چند صباح آنجا در خلوت و انزوا بماند و دور نیست که در این مدّت جمعی از ارباب حال بدو راه یافته و از وعظ و معرفت گفتن و تدریس احیاء العلوم فیض یاب شده باشند.

امّا اینکه پس از مهاجرت از بغداد نخست بمکّه و سپس بشام یا آنکه بلافاصله بشام رفته باشد عین عبارت خودش در المنقذ من الضّلال این است:

«وَ اظهرتُ عزمَ الخُروجِ اِلی مَکَّةَ وَ اَنا اُوَرّی فی نَفْسی سَفَرَ الشّام حَذَراً مِنْ اَنْ یَطَّلعَ الخلیفةُ وجملةُ الاصحابِ عَلی عَزْمی فی المُقام بالشّام فتلطّفتُ بلطائفِ الحیلِ فی الخُروجِ من بغداد علی عزمٍ اَنْ لا اُعاوِدَها اَبداً فاستَهْدَفتُ لائمّة اهل العراق کافّةً اِذلم یکُن فیهم من یجوّزُ اَن یکونَ الاعراضُ عمّا کنتُ فیه سبباً دینیّاً اذظنّوا انَّ ذلک هوالمنصبُ الاعلی فی الدّین(۱) وکان ذلک مبلغهم من العِلْمِ ثمَّ ارتبکَ النّاس فی الاستنباطاتِ ... ففارقتُ بغداد و فرّقتُ ما کانَ معی من مالٍ و لم ادّخر الّا قدر الکَفاف وقوت الاطفال ثمّ دخلتُ الشّام واقمت به قریباً مِن سنتین لاشُغل لی الّا العُزلةُ والخلوةُ والرّیاضةُ والمُجاهدةُ اشتغالاً بتزکیة النّفسِ و بتهذیب الاَخلاق وتصفیةِ القلب لذکر الله تعالی کما کنتُ حصّلته من علم الصّوفیّة فکُنتُ اَعتکفُ مدّةً فی مسجد دمشق اَصْعَدُ منارةَ المسجد طول النّهار واغلق بابها علی نفسی. ثمّ رحلت منها الی بیت المقدّس

(۱) یعنی مردم صورت نمی کردند که من هنوز درپی تحقیق دین باشم و آنچه را که بدو رسیده بودم بالاترین مقام دینی می‌پنداشتند. یکجا (فی الدّنیا) عوض (فی الدّین) دیده شد و آنچه گفتیم مناسبتر و صحیح تر است.

ادخل كلّ يوم الصّخره واغلق بابها علی نفسی . ثمّ تحرّكت داعيه فريضة الحجّ والاستمداد من بركات مكّة والمدينة وزيارة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بعد الفراغ من زيارة الخليل صلواة الله عليه فسرت الی الحجاز ثمّ جذبتنی اللهمم ودعوات الاطفال الی الوطن فعاودته بعد ان كنت ابعد الخلق عن الرّجوع اليه و آثرت العزلة ايضاً و دمت علی ذلك مقدار عشر سنين وانكشف لی فی اثناء هذه الخلوات امور لايمكن احصاؤها »

و در جای دیگر ازهمین کتاب می‌فرماید که چون نزدیك ده سال از مدّت انزوا و خلوتم گذشت از طرف سلطان وقت مأمور و ملزم شدم تا برای تدریس و هدایت طالبان از طوس به نیشابور آمدم « و يسّر الله تعالی الحركة الی نيسابور للقيام بهذا المهمّ فی ذی‌القعدة سنة تسع وتسعين واربعمائة وكان الخروج من بغداد فی ذی‌القعدة سنة ثمان وثمانين و اربعمائة وبلغت مدّه العزلة احدی عشرة سنةً »

پس در اینکه مهاجرت غزّالی از بغداد در ذی‌القعده و در وقتی بوده که رسیدن بمکّه و ادای مناسك حجّ امکان داشته است شکّی نیست و خود فرمود که سفر حجّ را بهانه کردم ودر دل قصد سفر شام داشتم و از ترس اینکه مبادا خلیفهٔ بغداد واصحاب ویارانم برمقصود نهانی آگاهی‌یابند غرض اصلی راپنهان ساختم .

بدیهی‌است که اگرچیزی جزاین خاصّه جایی را که درحدود قلمروخلفای فاطمی‌است اظهار می کرد شاید برای او خطرجانی داشت و مسلّماً این‌بهانه وقتی مسموع بود که سفر حجّ ممکن باشد(۱) وضمناً معلوم می‌شود که مهاجرتش از

(۱) نگارنده هم از روی نقشه‌های جغرافیایی تازه وهم از روی سفرنامه‌ها ومسالك وممالك قدیم که نزدیك بعصر غزالی بوده فواصل راههای مختلف را از بغداد تامکّه و شام

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۱۷۹

بغداد در ذی‌الحجّه نبوده‌است زیرا درمدّت پنج شش روز رسیدن بمکّه بهیچ‌طریق ممکن نبود .

با اینهمه اگر بظاهر گفتارخودش سفرحج نکرده و یکسر بشام وقدس رفته باشد نکته‌یی عجیب از احوال او برما کشف می‌شود ، که شاید تزلزل خاطر و اضطراب اندیشه‌یی داشت که بسفر حجاز قرار نمی گرفت و آواره دنبال چیزی می گشت که در مکّه و مدینه نشانی از آن نمی‌جست ودر کشمکش اندیشه ها که

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۱۷۸

وفلسطین وبیت‌المقدّس ومنازلی‌که در راه واقع‌میشده وهمچنین حدّ متوسط یاکمترین‌زمانی که برای این سفرها لازم بوده است بدست آورده واز ترس اطناب از این قسمت صرفنظر کرده است .

بهرحال برای سفر ازبغداد بشام یا مکّه حدّ معتدل بیش‌از ۲۰–۳۰ روز وقت لازم نداشت . چه حدّ متوسّط آنچه قدما نوشته‌اند از بغداد تا دمشن ۲۵–۲۶ مرحله و تا مکّه ۲۶ – ۲۷ مرحله بوده است مگر از راههای خصوصی که بکمتر از این مقدار قطع مسافت می‌کرده‌اند .

رجوع شود بسفرنامهٔ ناصرخسرو ومسالك وممالك ابن خرداذبه و رحلهٔ ابن بطوطه ونزهةالقلوب حمدالله مستوفی ونقشه‌های جغرافیایی تازه .

اینکه زبانزد اهل منبراست که ازکربلا تا شام چهل منزل یا چهل روز راه بود ، اگر درست باشد گویا اهل‌بیت را بعمد از منازل غیرمعمولی وبیراهه می‌برده‌اند . وانگهی مدّتی در کوفه مانده بودند . و اهل‌بیت مسلماً اربعین سال دیگر بکربلا برگشته‌اند نه در همان سال‌که فاجعهٔ یوم‌الطّف واقع‌گشت .

از حجاز تا عراق وهمچنین از عراق تا شام راههای مختلف دارد که بعضی را تنها اهل بادیه می‌دانند .

سفر علی علیه‌السّلام از حجاز به بصره وکوفه ، وآمدن حسین‌بن‌علی ازمدینه بکربلا وهمچنین مسلم بن عقیل وخالدبن ولید ازحجاز بعراق وبردن اسرای اهل‌بیت ازعراق بشام هرکدام راهی داردکه درجای خود معلوم است .

خود در کتاب المنقذ شرح داده است جز این‌حالت از وی انتظار نباید داشت که می گفت :

شوق دیار لیلیم جانب نجد می کشد

دل بگمان که می‌دهم ساز ره حجاز را

با آنکه برکت شام و ریاضت بیت‌المقدّس را که در آن زمان مرکز زّهاد و عبادت پیشگان بزرگ بود بالاتر ازحجاز و سفرحجّ می‌دانست . بهرحال جای دقّت وتأمّل است وبگزاف دراین باره عقیدتی اظهار نتوان کرد .

کسانی که می گویند نخست حجّ گزارد و سپس بشام رفت گویا مأخذ سخنشان همان باشد که خود غزّالی برای بهانهٔ مهاجرت از بغداد شهرت داده بود . واین احتمال بسیار دور است که مقصود غزّالی از عبارتی که از وی نقل کردیم این باشد که سفرحجّ صورت ظاهر مقصود من بود و درباطن می‌خواستم که پس‌از گزاردن حجّ بشام بروم و دیگر به‌بغداد برنگردم . باری بیشتر نقاط و مشاهد متبرّکه‌یی که غزّالی در سفر شام وفلسطین وحجاز وبیك احتمال مصر واسکندریّه نیزسیاحت و زیارت کرده ناصرخسرو درسفر هفت ساله‌اش‌شرح داده است واز روی این سفرنامه خصوصیّات هرمحلّی را درعصر غزّالی بخوبی توان دریافت .

و اگر غزّالی از بغداد بمکّه و از مکّه بشام و فلسطین و سپس بمصر و اسکندریّه سفر کرده باشد خطّ سیرش تقریباً عکس خطّ سیر ابن بطوطه رحّالهٔ معروف است که از طنجه باسکندریّه و سپس بشام و فلسطین و از آنجا بمکّه و از مکّه به‌بغداد آمده بود .

تنبیه ــ یك نکتهٔ مهم بنظر نگارنده رسیده‌است که بعنوان تنبیه یا استدراك در پایان این فصل گوشزد می کند .

عبارت مفصّلی که‌از کتاب المنقذ راجع بمهاجرت غزّالی‌از بغداد وبر گشتنش

بطوس نقل کردیم و اینکه پس از شرح مراجعت بوطنش فـرمود : « و دمت علی ذلك مقدار عشر سنین » کاملا صریح در این مطلب نیست که ایام مسافرت ده‌سال بود و تنها تصریح براین معنی است که عهد ریاضت و خلوتم ده سال طول کشید.

حال ببینیم که از این عبارت چه استفاده می شود. — در اینکه قسمتی از این ده سال حتماً در مسافرت و از آنجمله بتصریح خودش دو سال از این مدّت دراقامت شام وقسمتی در ریاضت بیت‌المقدّس وسفر حجاز و زیارت مشاهد متبرّکه، و تمام این ده سال بخلوت و ریاضت گذشته است جای هیچ تردید نیست. امّا جای این احتمال باز است که تمام این مدّت در مسافرت نبوده بلکه مثلاً پنج شش سالش در مسافرت و باقی در خلوت طوس گذشته است.

بنا براین نمی‌توان مدت مسافرت او را ۴۸۸ — ۴۹۸ و مراجعت بوطنش را در ۴۹۸ یقین دانست. بلکه باید گفت که غزّالی در ۴۸۸ از بغداد بشام رفت و دو سال آنجا ماند واز شام به‌بیت‌المقدّس شتافت و چندی آنجا در ریاضت بود و از قدس بحجاز رفت و پس از چند سال مسافرت دو باره بطوس بر گشت و سالی چند باز در خلوت طوس بود و در ۴۹۹ بتدریس نظامیّهٔ نیشابور دعوت شد الخ.

امّا چیزی که این احتمال را تضعیف و سفر دهساله را تقویت می کند، اوّلاً بعض قراین‌است که از روی نوشته های دیگر خود غزّالی بفارسی و عربی استنباط می شود. و ثانیاً تصریحاتی است که از مورخان بزرگ حتّی معاصرانش ازقبیل امام عبدالغافر فارسی صاحب تاریخ نیشابور دردست داریم. وی می نویسد: « اقام فی تلك الدیار قریباً من‌عشر سنین یطوف ویزور المشاهد المعظمه ثم عادالی وطنه ملازماً بیته مشتغلاً بالتفکر حتی انتهت نوبة‌الوزارة الی الاجل فخر الملك و قدسمع بمکان الغزّالی فاستدعی منه ان لایبقی انفاسه و فوائده عقیمةً والح علیه کل الالحاح الی ان اجاب الی الخروج و حمل الی نیسابور » (از ج ٤ طبقات ص ۱۰۸ باختصار نقل شد.)

مراجعت امام غزّالی به‌بغداد در اثناء سفر ده ساله بسال ۴۹۰

مأخذ این گفتار نوشتهٔ ابن‌جوزی در منتظم (ج ۹ ص ۸۷) باین تفصیل که می گوید: غزّالی درماه جمادی‌الاولی سنهٔ ۴۸۴ از اصفهان برای تدریس نظامیّه به‌بغداد آمد و چندسال کرسی ریاست و تدریس را دایر داشت؛ در ماه ذی‌القعدهٔ ۴۸۸ بترك ریاست و تدریس گفته از بغداد به بیت المقدس رفت و طریقهٔ زهد و خشن پوشی اختیار کرد بعدازآنکه مردی متجمّل ونرم پوش بود؛ و پس از وی برادرش امام احمد غزّالی در تدریس نظامیّه جانشین برادرش گردید وامام محمّد غزّالی پس‌از سه سال که از بغداد خارج شده‌بود درسنهٔ ۴۹۰هجری مجدداً به‌بغداد آمد و در آن موقع احیاء العلوم را تصنیف کرده بود، در رباط می‌نشست و آن کتاب را تدریس می کرد و جماعتی بسیار گرد او جمع می‌شدند و از وی حدیث و مواعظ احیاءالعلوم را استماع می کردند؛ درهمان سال ۴۹۰ باز ازبغداد بسفر حج رفت و دیگر به‌بغداد نیامد و پس از مدتی که در مسافرت بود بوطنش طوس بر گشت.

قسمتی ازعین عبارت ابن‌جوزی که دروقایع سال۴۸۸ نوشته بدین‌قرار است:

«وفی ذی‌القعدة (یعنی من سنة ۴۸۸) خَرَجَ ابوحامد الغزّالی من بغدادَ متوجّهاً الی بیت‌المقدّس تارکاً للتّدریس‌النظامیّة زاهداً فی‌ذلك لابساً خَشِنَ‌الثیاب بعد ناعِمِها و ناب عنه اَخوهُ فی‌التدریس و عادَ فی‌السَّنَة الثالثَة من خُرُوجِ (یعنی سنة ۴۹۰) و قد صَنَّفَ کتاب الاحیاءِ فکان یَجتمِعُ الیه خلقٌ کثیر کلَّ یَوْمٍ فی‌الرّباط فیسمعونَهُ منه ثمّ حَجَّ فی سنة تسعین (یعنی تسعین و اربعِ مائة) ثمّ عادَ الِی بلده».

راقم سطور تصور می کند که نوشتهٔ ابن‌جوزی در باب مراجعت موقّت امام محمّد غزّالی به‌بغداد درسنهٔ ۴۹۰واز آن پس‌باز ادامه دادن ایّام ریاضت وسیاحت

تا مراجعت بوطنش طوس که در ۴۹۸ اتّفاق افتاده‌است تاحدّی ما بین اقوال مختلف مورّخان را جمع می کند و ضمناً این نکته هم از نوشته های ابن‌جوزی استنباط می‌شود که احیاءالعلوم پیش‌از سنهٔ ۴۹۰ تألیف شده بود وشاید قسمتی از آن نوشته شده بوده و بقیّه را بعداز سنهٔ ۴۹۰ تکمیل کرده باشد؟ خود ابن‌جوزی جای دیگر در همان کتاب المنتظم (ج ۹) نوشته است که غزّالی دراثناء سفر سیاحت وریاضت کتاب احیاءالعلوم را در بیت‌المقدّس شروع ودر دمشق ختم کرد.

باری ازمجموع آنچه گفتیم این نتیجه بدست می‌آید که امام محمّد غزّالی در سال ۴۸۴ باصفهان بوده وهمانجا خواجه نظام‌الملك طوسی را ملاقات کرد که بوی‌لقب زین‌الدّین‌شرف‌الائمّه داد واورا بتدریس نظامیّهٔ بغداد گماشت؛ امام غزّالی در ماه جمادی الاول ازهمان سال برای‌تدریس نظامیّه به‌بغداد رفت وچهار پنج‌سال باکمال قدرت و ریاست در آن منصب استقرار داشت و در دستگاه خلافت عبّاسی بسیار محترم ونافذالکلمه بود ؛ در سال ۴۸۵ میان خلیفهٔ مقتدی و ترکان خاتون زوجهٔ ملکشاه بر سر سلطنت محمودبن ملکشاه واسطه بود و اختلاف ما بین خلیفه وترکان‌خاتون‌را بتدبیر وحسن‌تقریر رفع کرد؛ درسال ۴۸۶ که ابوالحسین عبادی واعظ مروزی به‌بغداد رفته بودامام غزّالی وی را حمایت کرد تا در نظامیّه مجلس گفت ؛ درسال ۴۸۷ بامستظهر عبّاسی بیعت کرد و بیعت وحضور وی درمجلس خلیفه موجب تقویت وتسجیل منصب خلافت وی گردید ؛ در ذی‌القعدهٔ ۴۸۸ بترك‌منصب تدریس و ریاست گفته از بغداد به بیت‌المقدّس رفت و پس‌از سه سال در سنهٔ ۴۹۰ به‌بغدادمراجعت کرد درحالی که مردی زاهد وخشن پوش بود ؛ باز درهمان سال از بغداد بسفر حجّ رفت وهمچنان درمسافرت و ریاضت بود تادر سنهٔ ۴۹۸ بوطن خود خراسان بر گشت ؛ و مطابق بعض احتمالات از روایات دراین مراجعت نیز مدّت قلیلی در بغداد مانده وباز بتدریس احیاءالعلوم اشتغال‌داشته وازآنجا بطوس که زادگاه اصلی اوست معاودت کرد.

خلاصه آنچه بنظر حقیر می رسد امام محمّد غزّالی ممکن است در اثناء سفر ده‌ساله‌اش دو بار بطور موقّت به بغداد مراجعت کرده باشد یکی درهمان سنهٔ ٤٩٠ که ابن‌جوزی گفته ویکی در سنهٔ ٤٩٨ که خاتمهٔ دورهٔ مسافرت وجهان گردی اوست .

غزّالی از سال ۴۹۸ ـ ۵۰۰

دورهٔ مسافرت و جهانگردی غزّالی بسال ۴۹۸ ختم شد . در این سال پس از سفرحجاز و گزاردن حجّ شوق وطن و دیدار زن وفرزندش بسرافتاد و بایران مراجعت نمود . در اثناء راه بزیارت مشاهد متبرّکه فیض یاب گردید . و ببعض احتمالات که پیش گفتیم در ضمن مراجعتش اندکی در بغداد بماند و در این مدّت بتدریس احیاءالعلوم پرداخت . سپس بطوس که موطن و زادگاه اصلی او بود آمد و آنجا اقامت فرمود .

یك سال دیگرهمچنان در خلوت و عزلت بسر برد تا مدّت انزوا و خلوتش بیازده سال تمام کشید . و در سال ۴۹۹ از طرف اولیاء دولت وقت الزام شد تا در ذی‌القعدهٔ این سال برای تدریس از طوس به نیشابور آمد .

تدریس غزّالی در نظامیّهٔ نیشابور

غزّالی بدرخواست سلطان سنجر و اصرار و الزام وزیرش فخرالملك بن خواجه نظام‌الملك (متوفّی ۵۰۰) در ذی‌القعدهٔ ۴۹۹ ازطوس به‌نیشابور آمد و در نظامیّه بتدریس نشست (۱) و حدود یك سال هم بتعلیم و هدایت طالبان نیشابور

درکتاب المنقذ نام از فخرالملك نمی‌برد ومی‌گوید سلطان وقت مرا ملزم بقبول این دعوت‌کرد . امّا درمکاتیب فارسی نام ازفخرالملك برده است وهمهٔ مورّخان متفق‌اند که این‌کار بالزام و اصرار فخرالملك بن نظام‌الملك انجام‌گرفت .

امّا اینکه پادشاه سلجوقی که از وی درخواست کرد سلطان سنجر بوده است نه

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۱۸۵

اشتغال ورزید تادوباره بطوس برگشت. وکتاب المنقذ من‌الضّلال را که از کتب بسیار مهمّ اوست در نیشابور تألیف کرد و در آنوقت که این کتاب را نوشت سنّش چیزی از پنجاه سال گذشته بود. (۱)

ابن‌جوزی می نویسد: «ثمّ انّ اباحامد عاد الی وطنه مشتغلاً بتَعبّده فلمّا صارت الوزارة الی فخرِالملك احْضَره وسَمِعَ کلامَهُ والزمهُ بالخروج الی نیسابور فَخَرَجَ و دَرَسَ ثمّ عاد الی وطنه واتّخذ فی جواره مدْرَسَةً ورباطاً للمُتَصوفّة وبنا داراً حَسَنَةً و غرَسَ فیها بُسْتاناً و تشاغلَ بحفظ القرآن و سَمْعِ الصّحاح» یعنی غزّالی پس‌ازعهد سیاحت و ریاضت چندین ساله که در شام و بیت‌المقدّس وحجاز گذرانده بود بوطن خود بازگشت و چون نوبت وزارت بفخر الملك ابن نظام الملك رسید وی را احضارکرد وسخنان وی شنید واورا وادار کرد تا درمدرسهٔ نظامیّهٔ نیشابور تدریس کرد آنگاه بوطن خود بازگشت و نزدیك خانهٔ خویش مدرسه یی برای طلّاب ورباط وخانقاهی برای متصوّفه بنیادکرد وخانه و بُستانی زیبا بساخت و خود بحفظ قرآن و درس حدیث اشتغال یافت.

خود امام غزّالی در المنقذ و مکاتیب فارسی می نویسد که علاوه بر الزام

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۱۸٤

محمّد بن ملکشاه، کسی در این باب چیزی ننوشته است و از روی این قراین که سنجر از ٤۹۰ والی خراسان شد و نیشابور در قلمرو حکومت او بود وفخرالملك بنوشتهٔ عماد کاتب از این تاریخ تا سال ٥۰۰ وزارت سنجر داشت و غزّالی حدود ۱٥ سال حکومت سنجر را درك کرد نگارنده دریافت خودرا نوشته است والله‌العالم.

(۱) ولم ازل فی‌عنفوان شبابی منذ ارهقت البلوغ قبل بلوغ العشرین الی الآن وقد اناف‌السنّ علی‌الخمسین (المنقذ). غزّالی از ذی‌القعدهٔ ٤۹۹ تا اواخر ٥۰۰ هجری در نیشابور وتولّدش در ٤٥۰ بود. پس درموقع تألیف این کتاب وارد ٥۱ سالگی‌شده بود. جرجی زیدان هم در سال ۱٥ ج ٦ الهلال نوشته است که این کتاب در نیشابورتألیف شد.

پادشاه و وزیرش برخود من در خواب و بیداری کشف شد که باید برای هدایت خلق به‌نیشابور سفر کنم.

طرز تدریس و تعلیم و تربیت غزّالی در این تاریخ با دورهٔ سابقش در بغداد و همچنین با سایر علما و فقهای آن زمان از زمین تا آسمان تفاوت داشت. در دوره های پیش یکتا عالم متکبّر ویگانه متکلّم جدلی و دراین وقت سرتا پا حال وآرامش و سکون بود. و بزبان عرفانی باید گفت که سفر غزّالی از بغداد سفر من الخلق الی الحق و آمدنش از طوس به نیشابور تا آخر عمر نموداری از سفر من‌الحقّ الی‌الخلق شمرده می‌شد.

غزّالی در این تاریخ عالمی زاهد ومتصوّف بیرون آمده ارادتمندان حقیقی بسیار داشت و سخنانش که از دل و جان با رسیدگی و پختگی گفته می‌شد در دلها جایگزین می گردید و در قلوب خاصّ و عامّ اثری عجیب داشت. هوا داران و پیروانش بسیار گشتند. همین معنی باعث تحریك حسد وبغض فقها ورؤسای مذهبی گردید. زیرا کم کم مردم آنها را شناخته و از روی رفتار و گفتار غزّالی اعمال و اقوال آنها را سنجیده و فهمیده بودند که اگر حقیقت دینداری آنست که غزّالی دارد آنها همه برباطل‌اند و «آفاق دین لیلی وباقی ضلالت است»

جنبش فقها وعلمای ظاهر برضدّ غزّالی (۱)

بیشتر غوغاها و دشمنی‌ها و جنبش علما و فقهای ظاهر برضدّ غزّالی از آن تاریخ شروع شد که وی با تجلیل هر چه تمامتر بدر خواست اولیاء دولت وقت به نیشابور آمد و بتدریس نظامیّه نشست. درتمام مدت یازده سال که غزّالی بریاضت

(۱) آنچه دراین فصل نوشته‌ام مأخوذاست از نوشته های خود غزالی وطبقات‌الشافعیّهٔ سبکی و مقدّمه و رسایلی که با شرح احیاء‌العلوم چاپ شده است.

وعزلت وانزوا مشغول بود مؤلّفات وکلماتش دراقطار ممالك اسلامی شهرت داشت.
امّا در پیرامنش چندان سر و صدایی برنخاست و فقها و اهل ظاهر با وی کاری نداشتند. ازآنگاه که غزّالی از پردهٔ انزوا درآمد و آشکارا با مردم روبرو گشت و سخنان خود را بگفت، در رگهای حسد و بغض خونها بجوش آمد و مار های خفته بیدارشدند ودر صدد آزار وایذاء آن بزرگ مرد برآمدند وبانواع دسیسه ها متشبّث گردیدند.

اخبار و احادیثی را که وی روایت می کرد بی بنیاد قلمداد می کردند که وی استاد روایت نداشته است. نسبت کفر و بد دینی بوی می دادند و خواندن کتابهای اورا حرام می شمردند و می گفتند که سخنان فلاسفهٔ ملحد را با شرع اسلام آمیخته است. از نور و ظلمت سخن می گوید و خدا را نورمحض می‌خواند که عقیدهٔ مجوسیان و گبرکان است. پاره‌یی ازکلمات اورا که ازذهن عوامّ بالاتر است از احیاء العلوم و دیگر مؤلّفاتش بیرون آورده در مجالس و محافل از وی بدگوییها می کردند و بروی شنعتها می زدند و خاطر مردم کوته نظر را مشوب می ساختند. پایهٔ سخنان غزّالی ازاذهان عامّه بالاتر رفته بود و بقول خودش در یکی ازمکاتیب فارسی «روزگار سخنش را احتمال نمی کرد» و حقایقی را که او درك کرده بود اندیشه‌های محدود وحوصله های کوچك‌مردم روزگار برنمی‌تابید. و پاره‌یی از عقاید وآراء اوبا ظاهرشریعتی که در دست عامّه بود سازگار نمی‌آمد واز این رهگذر خاطرظاهربینان کوتاه اندیشه بروی تیره می گشت.

گاهی نوشته های غزّالی را تحریف و از این راه دلها را نسبت باو آلوده می‌ساختند. جمعی هم بدربارپادشاهان سلجوقی (سلطان سنجر ومحمّد بن‌ملکشاه) از وی شکایت بردند که بد دین است و مردم را گمراه می کند و از پادشاه و امرا و وزرا می‌خواستند که غزّالی را به مجلس‌مناظره بخوانند. مقصودشان این بود که از این رهگذر غوغا و هیاهویی راه بیندازند.

غزّالی بطریقهٔ شافعی منتسب بود و فقهای حنفی و دیگرطرق مذهبی که در خراسان و دیگر کشورهای اسلامی بودند هم از جهت مسلك و طریقه و بیشتر از نظر بغض و حسد شخصی بـا وی سخت دشمنی می ورزیدند تـا کار را بحکم قتل او کشیدند . (۱)

ازجمله حیله‌های فقها برای بد نام کردن غزّالی این بود که یکی‌ازمؤلّفات اورا که در اصول فقه بنام **المنخول** نوشته بود دستاویز قرار دادند که در امـام ابوحنیفه طعن کرده است .

غزّالی درآخر این کتاب فصلی راجع بمطاعن و مثالب مذهب ابوحنیفه از نظر فقهی‌نوشته بود، اینها اجتهاد شخصی‌او بود. امّا دشمنانش مطالب اجتهادی را با حقایق اعتقادی بهم آمیخته از در مشاغبه در آمدند . و نیز از حیله‌های آنها اینکه رسم علمای پیشین این بود که پشت کتاب‌خود اجازهٔ روایت ونقل بشاگردان خویش می‌دادند. واین دستخطّ بمنزلهٔ تصویب و تقریرمطالب کتاب واجازهٔ رسمی بشاگردان شمرده می‌شد . دشمنان غزّالی در ضمن عبارات کتاب **مشکوة الانوار** و **المنقذ من الضّلال** سخنان کفرآمیزداخل کردند واروی اجازهٔ کتبی‌خواستند . غزّالی‌بفراست والهام ربّانی‌بمقصودآنها پی‌برد واجازت ننوشت. و نیزازدسیسه‌ها آنکه پیوسته جمعی نزد او رفته از دین و عقایدش می پرسیدند و سؤالها واستفتاها می کردند و از وی جواب کتبی می‌خواستند . باشد که دست موزهٔ هیاهویی بچنگ بیاورند . چنانکه درطیّ یك نامهٔ مفصّل ازچند جای احیاء العلوم و دیگرمؤلفات او پرسیدند :

« چه گوید حجة الاسلام در جواب کسانی که اعتراض می کنند بر سخنهایی

(۱) صاحب مجالس‌المؤمنین می‌نویسد چون غزّالی تعصّب بسیار در تخطئه و تجهیل ابوحنیفه داشت مفتیان حنفی بقتل او فتوی دادند اما چیزی بدو نرسید .

که در کتاب مشکوة و کیمیاست مثل این سخن که لاآله الاالله توحید عوام است و لاآله الاّهو توحید خواص. و این سخن که نور حقیقی خداست. و این سخن که روح آدمی غریب است در این عالم، وی از عالم علوی است و شوق وی بدان عالم است، واین سخن فلاسفه است» الخ. (۱)

غزّالی درجواب این سؤالها رساله‌یی مفصّل نوشت که بخشی از آن نقل میشود:

بخشی از نامهٔ غزّالی درجواب اعتراضات مخالفانش

«بدانکه سؤال کردن ازمشکلات عرض کردن بیماری دل و علّت اوست بر طبیب. وجواب دادن سعی کردن‌است در شفای بیمار وجاهلان بیماران‌اند که فی قلوبهم مرضٌ وعالمان طبیبان اند وعالم ناقص طبیبی را نشاید وعالم کامل هرجای طبیبی نکند مگرجای که امید شفا ظاهر بود. امّا چون علّت او مزمن بود و بیمار بی عقل، استادی طبیب در آن بود که بگوید این بیمار علاج پذیر نیست و مشغول گشتن بمعالجت‌اوجز روزگارضایع کردن نبود. وبیماران جهل برچهار گونه‌اند. یکی از آن علاج پذیراست و سه دیگرعلاج پذیر نیستند. بیمار اوّل کسی بود که اعتراض وی از حسد بود. و حسد بیماری مزمن است و علاج را بوی راه نیست. چه هر جواب که از اعتراض وی گویند هر چند نیکوتر و روشنتر باشد وی را بیشترخشم آید وآتش حسد در دل وی افروخته تر گردد پس بجواب وی مشغول نباید گشتن.

کلّ العداوة قد تُرجی اماتتها (۲) الاّ عداوة من عاداك من حسد

---

(۱) صورت سؤال و جواب در رسالهٔ فضائل‌الانام ضبط شده است.

(۲) درکتاب فیصل التفرّقه بین‌الاسلام والزّندقه از مؤلفات خود غزّالی (سلامتها) بجای اماتتها. و در بعضی روایات (ازالتها).

پس تدبیر وی آن بود که اورا با آن علّت بگذارند و از وی اعراض کنند فاعْرِض عمّن تَوَلّی عن ذِکرنا. و حسود بهر چه می گوید آتش در خرمن خویش می زند.»

و پس از ده دوازده صحیفه که در جواب اعتراضات نوشته است در خاتمهٔ نامه اش می نویسد:

«و من در هیچ کتاب هیچ سخن نگفته ام که نه ببرهان قاطعی اثبات توانم کرد با هر که فهم دارد و از بیماری عناد وحسد خالی باشد نه با کسی که در حقّ وی این آیت فرود آمده است انّا جَعَلْنا علی قلوبهم اکِنَّةً اَنْ یفقهوه و فی آذانهم وَقْرٌ و اِنْ تدعُهُمْ اِلی الهُدی فَلَنْ یَهْتَدوا ابَداً. و امّا آنچه او خواسته است که هرچه از این جنس سخن است ازمعانی مشکل شرح کند تا اشکال برخیزد، بدانکه درهیچ کتابی سخنی نیست که نه شرح آن با آن بهم است، کسی را که فهم باشد. وهر که فهم نکند جز آنکه بیاید و بیاموزد و بمشافهه بشنود دیگر تدبیری ندارد. واعتراض جاهل خود محصور نبود که از کجا خیزد که از آنجا جواب توان‌دادن. که اسباب جهل و بیماری دلها مختلف است و در حصر نیاید و دل در آن نباید بستن. که اگر سخنی از اعتراض نگه توانستی داشت قرآن را نگه داشتی. چون اعتراض جهّال از قرآن قطع نگردید تا صد هزاراشکال در دلهای جهانیان بمانده است که علاج نمی پذیرد، در دیگر سخنها این طمع محال بود والسّلام.

وَمَنْ یَکُ ذافَمٍ مُرٍّ مَریضٍ   یَجِد مُرّاً به الماءَ الزّلالا»

از جمله اعتراضات مخالفان غزّالی این بود که مشایخ روایت ندیده وسماع حدیث نکرده است. با آنکه وی مشایخ روایت همداشت. مانند **ابوالفتح حاکمی طوسی** که سنن ابی داود سجستانی را نزد اوسماع احادیث کرد. وصحیح مسلم را

نزد **عمربن ابوالحسن رواسی حافظ طوسی** سماع کرده بود (۱) . امام عبدالغافر فارسی‌معاصر ومعاشرغزّالی دربارهٔاو می گوید(۲) باآنکه‌خطب و کتابها تألیف می کرد که ادبا وبلغا ازآوردن مانندش عاجزبودند ، گاه دراثناء کلامش از جنبهٔ نحوعربی خللی دست می داد . و مخالفانش از این جهت بروی خرده می - گرفتند. و چون بخود او دراین باره مراجعه‌کردند انصاف داده گفت من دراین فنّ چندان ممارست‌نداشته وبقدرحاجت‌برای تفهیم‌معانی بسنده کرده‌ام. ودستوری داد که هر کس برخطای لفظی واقف شود اصلاح کند و اورا معذور دارد که غرض تنها بیان معانی و حقایق بوده است نه تلفیق الفاظ .

و هموگوید که ازجمله دستاویزهای دشمنان غزّالی ، کلمات ظاهراً ناهنجار و زننده‌یی بود که بفارسی درکیمیای سعادت نوشت . و بعض سوره های قرآنی و مسائل دینی را برخلاف مراسم وآداب ظاهر شرع بازمی نمود . وخود اظهارعقیده می کند که بهتر آن بود که غزّالی اینگونه مطالب را نمی نوشت و نمی‌فرمود . چرا که عوامّ از ادراك این‌حقایق عاجزاند ، وچه بسا که این رموز ودقایق باعث زیانمندی اینان در عقاید دینی می گردد .

بعقیدهٔ نگارنده این‌صلاح‌اندیشی‌برای غزّالی که بعقیدهٔ خود درصدد خرق اوهام وخرافات بود و می‌خواست حقایق دینی را بگوش مردم برساند نابجا بود . چه خوب می گوید **طغرائی :**

حُبُّ السّلامةِ یثنی عزمَ صاحبهِ ... عنِ المعالی ویُغری‌المرءَ بالکسل

فانْ جنحتَ الیه فاتّخذ نفقاً ... فی‌الارض اوسلّماً فی‌الجوّفاعتزل

---

(۱) طبقات الشافعیّة اقوال مورّخان و ترجمه نگاران را در این باب بتفصیل نقل کرده است .

(۲) طبقات ج ٤ ص ۱۱۰ .

باری آنهمه بدگوییها وغوغای فقها در بارهٔ غزّالی بهیچوجه مؤثّر واقع نشد. سهل است که بیش از پیش باعث توجّه خواصّ و اولیای امور گردید. زیرا دانستند که سخنان دشمنان همه ازروی بلهوسی و خودخواهی ورفتار و گفتار غزّالی همه از روی حقیقت وخداجویی است.

الحقُّ ابلج و الباطلُ لجلج. للحَقّ دولةٌ و للباطل جولةٌ

غزّالی در مقابل بادهای مخالف مانند کوه همچنان استوار بود و بهیچوجه از در مشاجره و ردّ وایراد برنیامدوتنها همّش مصروف هدایت طالبان وراهنمایی گمراهان بود. (۱)

نوشتهٔ فضائل الانام در سرگذشت غزّالی

صاحب فضائل الانام که جامع مکاتیب و منشآت فارسی غزّالی است شرحی می نویسد که خلاصه‌اش این است :

حجّة الاسلام در ابتداء عهد و مبدأ کار در شهر نیشابور تحصیل می کرد و از تعلیق اصول مختصری بیرون کرده و ترتیبی داده آنرا **المنخول من تعلیق الاصول** (۲) نام نهاده ودر آخر کتاب چیزی از مثالب مذهب ابوحنیفه آورده بود از کتاب طهارت و نماز وغصب وسرقت وغیر آن وچیزها که شنیع بود ازمذهب وی جمع کرده بود. چون جماعتی ازاصحاب رأی آن را بدیدند عرق حسد و تعصّب در ایشان بجنبید وجماعتی هم از اصحاب شافعی و از اصحاب مالك با ایشان یار شدند و بروی تشنیعهای عظیم زدند. پس نزدیك سلطان اسلام رفتند و انها کردند

(۱) امام عبدالغافر فارسی‌می‌گوید : وکم‌قرع عصاه بالخلاف والوقوع فیه والطعن فیما یذره ویأتیه والسّعایة و التشنیع علیه فما تأثر به ولا اشتغل بجواب الطاعنین ولااظهر استیحاشا بغمیزة المخلطین . ولقدزرته مراراً . الخ ، طبقات‌الشافعیّة ص ۱۰۸ ج ٤ .

(۲) راجع باین‌کتاب درضمن مؤلفات غزالی شرحی نوشته می شود .

که حجّة الاسلام درامام ابوحنیفه طعن وقدح می کند و اورا دراسلام هیچ عقیدت نیست بلکه اعتقاد فلاسفه و ملاحده دارد و جمله کتابهای خویش بسخن ایشان ممزوج کرده و کفر و باطل را با اسرار شرع آمیخته و خدای را نور حقیقی می گوید و این مذهب مجوس است که نور وظلمت می گویند و چندکلمه از کتاب مشکوة الانوار را تغییر و تبدیل و آن را برسلطان عرض کردند و یکی را ازغربا اغراء کردند و گفتند وی را که حجّةالاسلام درمالك وقاضی ابوبکر طعن کرده است . وی بسبب آن تشنیع زدن گرفت و نزدیك ارکان دولت تخیّلات و تصورات فاسد می کرد . پس بدان سبب سلطان اسلام بر وی متغیّر گشت و قصد رنجانیدن وی کرد . پس درآن‌حالت حجّة الاسلام راکس فرستاد ونزدیك خویش خواند . حجّةالاسلام ازشدن امتناع کرد وعذرآن را نامه نوشت وبفرستاد (۱)

حجّةالاسلام آن وقت در مشهد مقدّس رضوی وسلطان درلشکرگاه ومسافت نزدیك وآمدن آسان بود . سلطان چون نامه بخواند و احوال معلوم کرد عقیدت وی بگشت و گفت لابدّ است که ما وی را ببینیم و چون صفای عقیدتش بدانستیم حاسدان و متعصّبان وی را زجر و تعریك کنیم . دراین حال جماعتی از متعصّبان وی بلشکرگاه جمع شده بودند و می گفتند اورا تکلیف باید کرد تا حاضر شود تا باوی مناظره کنیم والبتّه وی‌را رها نباید کرد که پیش سلطان رود که او درساعت و در زمان سلطان را بمنظر و مخبر وسخن خوش صید کند . پس در این حالت جمعی از ائمّهٔ طوس برخاستند وبلشکرگاه رفتند و گفتند ما شاگردان وییم اگر کسی را شبهتی افتاده است یا اشکالی دارد در سخن وی القاء باید کرد تاحلّ آن کرده شود . پس‌اگرما عاجزآییم بوی نویسیم وشرح وتقریرآن ازوی درخواهیم تا آن اشکال برداشته شود . امّا شما را اهلیّت و منصب‌آن نباشدکه با وی مناظره کنید که شما با شاگردان وی‌مقاومت نتوانید کرد . پس‌چون این سخن را بشنیدند

(۱) همان نامه است که در ص ۱۲۵ نقل کردیم .

مبهوت گشتند و دیگر بار با سلطان گفتند که او مردی ناخوش است و ناخوشی وی آنوقت ظاهر گردد که با ما مناظره کند. سلطان اسلام **معین‌الملک** را گفت لابدّ او را الزام باید کرد که پیش تخت حاضر شود و ما سخن وی بشنویم. پس اگر حاجت بود که مناظره کند وی را مناظره فرماییم و باعزاز تمام ویرا باز گردانیم. پس معین‌الملک کس فرستاد بمشهد و گفت لابد ترا حاضر بایدشد. وی بحکم فرمان در لشکرگاه حاضر شد و در وثاق معین‌الملک بنشست اورا بحضرت سلطان برد سلطان چون او را بدید برپای خواست و در بر گرفت و بر کنار تخت بنشاند حجّةالاسلام را استشعاری می‌بود **مقری اسعد** باوی بود، گفت: بیار آیتی‌ازقرآن، مقری برخواند: الیس اللّهُ بکافٍ عبده. حجةالاسلام گفت: بلی وآن خوف بکلّی ازاو برخاست و فصلی پیش سلطان بخواند (۱)

چون این فصل بگفت ملک اسلام فرمود که می‌بایست که جملهٔ علمای‌عراق و خراسان حاضر بودندی تا سخن تو بشنیدندی و اعتقاد تو بدانستندی اکنون التماس آنست که این فصل بخطّ خویش بنویسی تا برما می‌خوانند وما نسخت آن باطراف بفرستیم ومردمان اعتقاد ما در حقّ علما بدانند. امّا معاف داشتن از تدریس‌ممکن‌نیست که فخرالملک چاکر ما بود که ترا به‌نیشابور فرستاد ما برای تو مدرسها کنیم وبفرماییم تاجملهٔ علما هرسال یکبار پیش‌تو آیند وهرچه برایشان پوشیده باشد بیاموزند واگر کسی را باتو خلافی هست دندان کنان پیش تو آید وپرسد تا اشکال وی حلّ کنی.

---

(۱) اینجا نامهٔ مفصّلی از غزّالی نقل می‌کند که در ضمن آن خطاب بملك اسلام می‌گویدسلاطین گذشته همچون طغرل والب‌ارسلان وملکشاه از زیرخاك بتو اندرز می‌دهند، و در آخر نامه از تهمتهای متعاندان و حسودان بیزاری می‌جوید و اظهار می‌کندکه وی را از تدریس نظامیّهٔ نیشابور معاف دارند.

چون ملک اسلام از وی درخواست که این فصل بخط خویش بنویسد حجّة الاسلام از لشکرگاه بشهر آمد و جمله اهل طوس استقبال کردند و آن روز جشنی عظیم کردند پس حجّة الاسلام این فصل را بخط خویش بنوشت و نزدیک ملک فرستاد پس ملک فرمود که هروقتی بوی می‌خوانند.

پس چون ملک اسلام بشکار رفت حجّة الاسلام را شکاری فرستاد جهت تقرّب بروزگار وی. حجّة الاسلام در مقابل این، **نصیحة الملوک** تصنیف کرد و پیش ملک فرستاد و آن کتابی است بلیغ در انواع نصیحت وتحریض برعدالت و انصاف وحجّة الاسلام برظهر جزوی از وی نوشته بود که اندراین فصل نصیحت ملک اسلام بود براین موجب.

نوشتهٔ غزّالی در بارهٔ نصیحة الملوک (۱)

« اتّفاق افتاد که در شهور سنهٔ تسع و تسعین واربعمائة نویسندهٔ این حرفها غزّالی را تکلیف کردند پس‌از آنکه دوازده سال عزلت گرفته بود و زاویه‌را ملازمت کرده که به‌نیشابور باید شد وبافاضت علم و نشر شریعت مشغول باید گشت که فترت ووهن بکار عالم راه یافته است پس دلهای عزیزان از ارباب قلوب و اهل بصیرت بمساعدت این برخاستند و در خواب و یقظت تنبیهات رفت که این حرکت البتّه مبدأ خیر است و سبب احیاء علم وشریعت پس چون اجابت کرده آمد وکارتدریس را رونق پدیدآمد طلبهٔ علم ازهمه جوانب واطراف جهان حرکت کردن گرفتند. حُسّاد بحسد برخاستند وهیچ طعن مقبول نیافتند جزاینکه تلبیس کردند و کتاب **المنقذ من‌الضّلال** و کتاب **مشکوة الانوار** را چند کلمه تغییر کردند و کلمات کفر درآوردند ونزد من فرستادند تاخطّ اجازت برظهر آن نویسم. ایزد سبحانه

---

(۱) نگارنده احتمال می‌دهد که این فصل در اصل مقدمهٔ کتاب نصیحة الملوک بوده و در جزو مکاتیب غزّالی افتاده است.

تعالی بفضل و کرم خویش الهام کرد تا مطالعه کردم و بر تلبیس ایشان وقوف افتاد پس عمید خراسان را این حال معلوم شد و آن مرد را حبس کرد. وی بآخر از نیشابور بگریخت و بلشکرگاه رفت وپیش ملك اسلام زبان طعن‌دراز کرد وتعلیقی که در حال کودکی کرده بودم و نام آن **المنخول من تعلیق الاصول** نهاده و گروهی هم بحکم حسد بسی سال پیش ازاین در آن چند کلمه که موجب طعن باشد در امام ابوحنیفه زیادت کرده آن را وسیله ساختند پس گروهی از اهل دین ثناها گفتند بر این دعاگوی وحال شرح کردند پیش ملك اسلام وچندان مبالغه کردند که ملك اسلام گفت که ما را آرزوست که او را ببینیم وسخن وی بشنویم و بدعای وی تبرّك کنیم پس ما در آنوقت بحکم اشارت بمشهد رضا علیه التحیّة والثنا آمدیم پس ملك اسلام **اقضی القضاة محمود** را که از خواصّ حضرت بود و ناصح مملکت و بحقیقت اسماً ومعنیً معین‌الفریقین بمشهد فرستاد و پیغام داد که ما را آرزوست دیدن وی بلشکرگاه پیش تخت ملك اسلام رفته آمد و دعای وی گفته شد پس فرمان بر آن جمله بود که آنچه رفت بخط خویش ثبت کند امتثال فرمان را چنانکه رفت دراین جزو اثبات کرده شد ومن الله الاعانة».

پس چون حجّة‌الاسلام باعزازی هرچه تمامتر باز بطوس آمد ومتعنّتان وی خجل و تشویرزده گشتند جماعتی بطوس آمدند و اورا پرسیدند و گفتند ما را از تو سؤالی است اگردستوری دهی پرسیم حجّة‌الاسلام ایشان را دستوری داد گفتند که تو مذهب که داری گفت در معقولات مذهب برهان و آنچه دلیل عقل اقتضا کند. امّا درشرعیّات مذهب قرآن وهیچکس را از ائمّه تقلید نمی کنم نه‌شافعی برمن‌خطّی دارد نه ابوحنیفه برمن زیادتی (۱) چون این‌سخن ازوی بشنیدند مجال

(۱) در تذکرهٔ دولتشاه سمرقندی می‌نویسد : استاد اسعد مهنه ازفحول علماء بود و در مجلس سلطان محمّدبن ملکشاه با امام حجّة‌الاسلام ابوحامد محمّد غزّالی مناظره

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۱۹۷

سخن گفتن نیافتند برخاستند وچند لفظ که محلّ اعتراض ایشان بود از کتب او بدر نوشتند و پیش حجّةالاسلام فرستادند پس حجّةالاسلام جواب فرستاد (۱) .

تا اینجا سخن مؤلّف فضایل الانام بود. امّا عقیدهٔ نگارنده در این باره چنانست که کلیّات مطالب غالباً درست و مطابق واقع است . مثلاً الزام از طرف فخرالملك بتدریس نظامیّهٔ نیشابور و داستان تکفیر غزّالی و نوشتن نامه بسلطان در برائت خویش و ۱۲ سال عزلت و غیره و غیره همگی صحیح است امّا جزئیّات بهم مخلوط و قضایا پیش و پس افتاده وشاید مقدّمهٔ نصیحةالملوك و نیز جزوی از رسایل و کتب دیگر غزّالی با نامه‌های او بهم آمیخته و مؤلّف فضائل الانام که نام و تاریخش هنوز بر ما معلوم نیست . مطالب بهم آمیخته را با یکدیگر مربوط نموده وازاین رو داستانی برای سرگذشت غزّالی فراهم ساخته است که ریشهٔ بیشتر مطالبش درست امّا وقوع قضایا بدین ترتیب که وی می گوید با مآخذ صحیح دیگر که از نوشته های خود غزّالی ومعاصرانش و مورّخان معتبر در دست داریم راست نمی آید . و در این سرگذشت همه جا بعنوان ملك اسلام و سلطان اسلام و امثال

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۱۹۶

کرد و علمای خراسان تقویت استاد اسعد کردند و در مجلس سلطان محمّد اولّ سؤالی که بر امام کرد آن بود که گفت تو مذهب ابوحنیفه داری یا شافعی ؟ امام در جواب گفت من در عقلیات مذهب برهان دارم و در شرعیّات مذهب قرآن نه ابوحنیفه بر من خطّی دارد و نه شافعی براتی . استاد اسعد گفت که این سخن خطاست ، امام گفت ای بیچاره اگرتو ازعلم الیقین شمّهٔ می‌دانستی نمی گفتی که من خطا می گویم. اندر قید ظاهر مانده‌ای ومعذوری واگر حرمت پیری ومقدّمی تو نبودی با تو مناظره کردمی و راه تحقیق بتو نمودمی (ص ۸۵ چاپ لیدن) . ترجمهٔ حال اسعد مهنه در معاصران غزالی خواهد آمد انشاءالله .

(۱) دراینجا مکتوب بسیار مفصّل غزالی را نقل کرده است درجواب سؤالهایی چند از قبیل اینکه لااله الاالله توحید عوام و لا اله الاهو توحید خواص است الخ . و بخشی از این نامه را پیش نقل کردیم .

آنها عبارت نموده و نام پادشاه را معیّن نکرده که سنجر سلجوقی یا محمّد بن ملکشاه یا دیگری است .

استعفا و کناره گیری غزّالی از تدریس نظامیّهٔ نیشابور
سال ۵۰۰ هجری

فخر الملک مظفّر بن خواجه نظام الملک طوسی که مردی بزرگ منش و بلند همّت و از ارادتمندان غزّالی بود و سلطان سنجر از آغاز ورودش بحکومت خراسان وی را بوزارت بر گرفت و در عهد وزارتش غزّالی را بر تدریس نظامیّهٔ نیشابور الزام کرد ، در عاشورای سنهٔ ۵۰۰ هجری کشته شد و بجای او پسرش **صدرالدّین محمّد بن فخر الملک** (صبح چهارشنبهٔ ذی الحجهٔ ۵۱۱ در بلخ وفات کرد) بوزارت نشست (۱) .

کشته شدن فخر الملک که سالها در وزارت ورزیده بود تا اندازه یی اوضاع خراسان را پیچیده ساخت . و پیداست که در اینگونه مواقع بیشتر فرصت بدست متنفّذان ماجراجوی و غوغا طلبان می افتد .

شاید دشمنان غزّالی دراین موقع بیش از پیش فرصت بچنگ آورده درصدد آزارش برخاستند و در تکفیر و تفسیق وی هنگامه و غوغا راه انداختند . وزیر تازه کار هم خاصّه در آن عهد مجبور بود که با رؤسای روحانی ومتنفّذان محلّی در آغاز کار سازگاری کند و چندان روی مخالفت نشان ندهد.

دشمنان غزّالی باز داستان طعن بر ابو حنیفه و دیگر دستاویز ها را پیش گرفته عوامّ را برانگیختند وقصّه بپادشاه سلجوقی بردند. غزّالی هرچند اعتنایی باین غوغاها نداشت ولی کشته شدن فخر الملک واینگونه پیش آمدها درسبب کناره

(۱) رجوع شود بتاریخ سلاجقهٔ عماد کاتب والعراضه وراحة الصّدور وتاریخ بیهق .

گیری وی چندان بی اثر نبود . بالجمله حدود یکسال در نیشابور بماند . سپس در سال ۵۰۰ هجری از تدریس نظامیّهٔ نیشابور خود کناره گرفت وهرچند ارادتمنداننش و اولیاء دولت اصرار کردند مفید نیفتاد و عذر آورد که دیگر حالم با این کارها سازگار نیست وبرای برائت خود از تهمتهای مخالفان و درخواست اینکه از شغل تدریس نظامیّهٔ نیشابور و دیگر مشاغل رسمی معافش دارند نامه‌یی بسلطان سنجر سلجوقی نوشت که پایانش این است (۱)

نامهٔ غزّالی بسلطان سنجر در برائت خویش از تهمت مخالفان واستعفا از تدریس نظامیّهٔ نیشابور

آمدیم بعرض حاجت ، و حاجت دواست عامّ وخاصّ. حاجت عامّ آن است که مردمان طوس پراکنده و سوختهٔ ظلم بسیار شده اند . و امسال بی آبی غلّه تباه کرده و دار و درخت خشك شده است . برایشان رحمت کن تا خدای تعالی برتو رحمت کند . گردن مسلمانان از باربلا ومحنت گرسنگی بشکست . چه باشد اگر گردن ستوران‌توازطوق زر فرونشکند. وامّا حاجت خاصّ آنست که دوازده سال در زاویه نشستم و از خلق اعراض کردم . پس فخرالملك رحمه الله مرا الزام کرد که ترا به‌نیشابور باید شد . گفتم که این روزگار سخن مرا احتمال نکند که هرکه در این وقت کلمت حقّ گوید در ودیوار بمعادات او بر خیزد. گفت ملك عادل است و من بنصرت تو برخیزم . امروزکار بجایی رسیده است که سخنها می - شنوم که اگردرخواب دیدمی گفتمی اضغاث و احلام است. امّا آنچه بعلوم عقلی تعلّق دارد اگر کسی را برآن اعتراضی است عجب نیست. که از سخن من غریب

(۱) نامه‌ییست بسیار مفصّل و باختلاف کلمات هم درفضائل‌الانام وهم درکتاب تحفهٔ بهائیّه از آثار قرن هفتم‌هجری تألیف غیاث الملك بن نظام‌الملك ابرقویی نقل شده است و نگارنده از روی فضائل الانام نقل کرد .

و مشکل که فهم هر کس بدان نرسد بسیار است ، لیکن من یکی ام . و آنچه در شرح هرچه گفته باشم با هر که دراین جهان است درست می کنم وازعهدهٔ آن بیرون همی آیم ، این سهل است. امّا آنچه حکایت کرده اند که یعنی در امام ابوحنیفه طعن کرده‌ام این‌احتمال‌نتوانم کرد . باللهالطّالب الغالبالمدرك المهلك الحیّ الذی لا اله الاّ هو که اعتقادمن آنست که امام ابوحنیفه غوّاصترین امّت مصطفی‌صلّی‌الله علیه و آله و سلّم بود درحقایق فقه. هر که جز این ازعقیدت من یا ازخطّ ولفظ من‌حکایت کند دروغ‌می گوید . مقصود من آنست که این کلمه معلوم شود . وحاجت دیگر آنست که مرا ازتدریس‌نیشابور وطوس معاف داری تا با زاویهٔ سلامت‌خویش روم که این روزگار سخن من احتمال نکند والسّلام .

غزّالی پس‌از کناره‌گیری ازتدریس نظامیّهٔ نیشابور

غزّالی پس از کناره گیری و استعفاء ازتدریس نظامیّهٔ نیشابور بوطنش طوس عودت فرمود .

ظاهراً در سال ۵۰۲ یا ۵۰۳ هجری که غزّالی ۵۳ سال عمر گذاشته بود باز از طرف پادشاه دعوت و در خواست شد که بدربار بـرود تا سلطان و مقرّبانش از حضور و برکات انفاس او کامیاب گردند . غزّالی محض اینکه برآوردن خواهش را چندان سرپیچی نکرده باشد از طوس بمشهد رضا علیه السّلام آمد و از آنجا نامه‌یی نوشت که سابقاً نقل کردیم و عذرخدمت خواست ودوباره بطوس‌بر گشت .

غزّالی در پنج شش سال آخرعمرش با جدّ وجهدی تمام بعبادت و خلوت و تعلیم وتربیت و هدایت و ارشاد طالبان اشتغال داشت. جمعی را بحال و گروهی را بقال بطریق کمال معرفت راهنمایی می‌فرمود .

نزدیك خانهٔ خویش خانقاهی برای صوفیّه ومدرسه یی برای طلاّب دایر و اوقات شبانروزخود را میان چندکارقسمت کرده بود . یك بخش بعبادت وراز ونیاز

با خدای خویش کارمی کرد. وبخشی بتعلیم وهدایت‌طلاّب علوم ، وبخشی بتربیت وتکمیل صوفیان و صاحبدلان می‌پرداخت . وپیوسته نزدیك ۱۵۰ متورّع زیردست او تربیت می‌شدند .

راستی بگفتهٔ مولانا :

جمع صورت با چنین‌معنیّ ژرف   راست ناید جزز سلطانی شگرف

از دانشمندان جهان کم کسی را می‌شناسیم که واقعاً جامع دو مقام صورت و معنی و ظاهر و باطن باشند . دسته‌یی در مقام ظاهر ماندند و قدمی فراتر ننهادند . وگروهی چون پای بعالم حقیقت گذاردند چندان محوحقایق و چنان از بوی گل مست شدند که دامنشان از دست برفت و ازیشان خبری باز نیامد . تنها معدودی از پختگان این راه را می شناسیم که پس از وصول بمقام حقیقت دوبـاره روی بعالم خلق کرده و وظیفهٔ درونی یا تکلیف الٓهی خویش را انجام داده باشند .

غزّالی ازآن مردان است که مراتب عرفان را بکمال بازیافت وآن اندازه ظرفیّت داشت که حقایق معانی را دریابد و برتابد و دوباره درعالم صورت باخلق آشنا شودوبتعلیم وتربیت آنها بپردازد . اینکه گفتیم یکی ازنقاط برجستهٔ زندگانی غزّالی است که شخصیّت اورا از دیگرعلما و عرفا و زهّاد ممتاز می‌سازد .

دعوت از غزّالی بار دیگر برای تدریس نظامیّهٔ بغداد در سال ۵۰۴ هجری

درآن‌موقع که‌غزّالی‌درطوس سرگرم‌عبادت وارشاد وتعلیم وتربیت مستعدّان بود یکی‌از همدرسانش موسوم به **ابوالحسن‌کیای هراسی طبری** در نظامیّهٔ بغداد تدریس می کرد ونظامیّه بوجود او رونقی بسزا داشت.

کیای هراسی روز پنجشنبه اوایل سال ۵۰۴ در گذشت . پس از وفات او

باز بفکر غزّالی افتادند تا بهروسیله که ممکن است او را بقبول تدریس نظامیّه راضی کنند.

خلیفهٔ عبّاسی المستظهر بالله (۴۸۷–۵۱۲) و پادشاه سلجوقی عراق سلطان محمّد بن ملکشاه (متوفّی ۵۱۱) و برادرش سنجر بن ملکشاه (متوفّی ۵۵۲) که در آن موقع فرمانروای خراسان بود باتّفاق معتقد بودند که تنها عالم دانشمندی که درخور این منصب و نزد علما و طلاّب مسلّم باشد امام غزّالی است. از این جهت وی را بدان مقام دعوت کردند.

وزیر بزرگِ سلطان محمّد درعراق **خواجه ضیاءالملك احمدبن خواجه نظام الملك** و وزیر سنجر در خراسان **صدرالدّین محمّد بن فخرالملك** و یکی از بزرگان وقت **مؤیّدالدین معین الملك** همگی در صدد برآمدند که غزّالی را بپذیرفتن این دعوت حاضر سازند.

نامه ها در این باب به غزّالی نوشتند و وعده ها بدو دادند. امّا غزّالی از پذیرفتن دعوت سرباز زد و بدین شغل تن درنداد و نامه‌یی در جواب نوشت که آن را نقل خواهیم کرد.

چون از پذیرفتن غزّالی مأیوس شدند **امام ابوبکر شاشی** صاحب کتاب مستظهری را (وفاتش روزشنبه ۱۵ شوّال ۵۰۷) بتدریس نظامیّه گماشتند. صاحب فضائل الانام در این باب شرحی مبسوط با چندنامه می نویسد خلاصه‌اش اینکه ضیاءالملك خود نامه‌یی بغزّالی نوشت و نیز مکتوبی بصدر خراسان صدر الدّین محمّد فرستاد و نوشت تا وی نیز مثالی دیگر بدان ضمّ کند و نزد حجّة الاسلام فرستد تا وی بزودی این مهمّ را منتهض شود «و در زمان اورا حاضر آرد و شرح حال معلوم او کند تا ساز آمدن کند بی‌هیچ توقّعی و هیچ‌عذر نیاورد و هرامتناعی نماید از وی قبول نکند و بدان همداستان نشود و اورا تکلیف کند وعلاّت او را

ازاحت فرماید از خویش . و از وجهی که در نامهٔ مؤیّد الدّین معین الملك تعیین افتاده‌است اسباب آمدن او راست کند ، وهرچند زودتر اورا گسیل کند. چه انتظار رسیدن اورا ساعةً فساعةً شمرده می آید تا این بی‌رونقی که پدید آمده‌است ازفقد مدرّس برخیزد بمکان حجّة‌الاسلام و آن رونق تازه گردد . براین جمله که یاد کرده آمد بشتابد و بزودی از کنه‌کار و شرح حال اعلام فرماید تا برآن اعتماد اوفتد . چه اکنون در احوال مدرسهٔ بغداد خللی راه یافته‌است و برما جمله متعیّن است این اندیشه داشتن ، و نظام این جز بخواجه امام حجّة‌الاسلام فریدالزّمان ادام‌الله تأییده تمام نگردد . از آنچه او یگانهٔ زمان و قدوهٔ عالم است و انگشت - نمای روزگار، ودرزمرهٔ ائمّهٔ دین کثّرهم‌الله تقدّم و زعامت اورا مسلّم شده است و همه زبانها بدین اوصاف که از وی نشر افتاد متّفق است و از مواقف مقدّس‌نبوی امامی‌مستظهری ظاهرالله جلالها این منصب بدو مفوّض شده وبر وی تنصیص کرده آمد و بروی محظور و محرّم گردانید که از مبادرت بدین صوب وتصدّی این‌شغل و اعتناق این خیر هیچ امتناعی نماید یا عذری پیش‌آرد » (۱).

بالجمله از ناحیت پادشاه سلجوقی و خلیفهٔ عبّاسی و زمام داران وقت هم درخواست وهم فرمان داده شد و حتّی باین معنی متمسّك شدند که خلیفهٔ عبّاسی که خلیفه و امام مسلمین است حکم بوجوب عینی تدریس نظامیّهٔ بغداد بنام غزالی صادر کرده است .

با اینهمه غزّالی زیربار نرفت وجواب نوشت و عذرخواست که اکنون مارا هنگام فراق است نه‌زمان سفر عراق . اتّفاقاً گفتهٔ او راست آمد ، زیرا درسال بعد از این واقعه غزّالی در گذشت .

---

(۱) ازجملهٔ : و در زمان او را حاضرآرد تا اینجا اقتباس از عین مکتوب خواجه ضیاءالملك احمدبن نظام‌الملك است بخواجه صدرالدّین محمّد بن فخرالملك‌بن‌نظام الملك . نامه‌ها وجوابها که در این باره نوشته شده در رسالهٔ فضائل‌الانام ثبت است .

اینك نامه‌یی را که غزّالی درجواب این دعوت بخواجه ضیاءالملك احمدبن خواجه نظام‌الملك وزیرمحمّدبن‌ملکشاه سلجوقی نوشته‌است بعین نقل‌می کنیم(۱).

نامهٔ غزّالی بخواجه ضیاء الملك درجواب دعوت برای تدریس در نظامیّهٔ بغداد درسال ۵۰۴ هجری

بسم‌الله الرّحمن الرّحیـم الحمد لله ربّ العالمین والصّلاة و السّلام علی سیّد المرسلین وآله اجمعین

(۱) این مطلب که غزّالی برای عذر ازتصدّی مقام تدریس در نظامیهٔ بغداد نامه‌یی نوشت سخت معروف‌است امّا آن نامه که از خامهٔ او بیرون آمده از آن تاریخ تاکنون باندازه‌یی دست بدست‌گشته و تحریف شده است که «گرتو بینی نشناسیش باز».

درکتاب تذکرةالشعرای سمرقندی، و مجالس‌المؤمنین قاضی نورالله بنقل از تاریخ استظهاری، و مجمع‌الانشاء تألیف حیدربن ابوالقاسم که در قرن یازدهم هجری در زمان صفویّه تألیف‌شده ونسخه‌اش درکتابخانهٔ معارف درطهران موجود است، و روضات‌الجنّات مرحوم میرزا محمّد باقر اصفهانی بنقل از مجالس‌المؤمنین، یك نامهٔ کوچك که ذیلا نقل می‌شود باختلاف پاره‌یی ازکلمات، نسبت بغزّالی داده وبرخی مانند صاحب مجمع‌الانشاء نوشته‌اند که این نامه را بخواجه نظام‌الملك نوشت. وقاضی نورالله وجمع دیگر گویند که به مؤیّدالملك که ظاهراً مقصود مؤیدالملك ابوبکرعبیدالله بن خواجه نظام‌الملك باشد نوشته شده است.

امّا بعد خدمت خواجه و ملجأ جهانیان متّع‌الله المسلمین بطول بقائه این ضعیف را ازحضیض خرابهٔ طوس باوج دارالسّلام بغداد عمرها الله می‌خواند، کرم وبزرگی می‌نماید، بدین حقیرنیز واجب است که خواجه را ازحضیض بشری باوج مراتب ملکی‌دعوت نماید. ای عزیز از طوس وبغداد راه بخداوند یکسان است. امّا از اوج انسانی تاحضیض‌حیوانی مسافت فراوان است. و التماس حضور این فقیرکه کرده‌اند لاشك این فقیررا وقت فراق است نه وقت سفر عراق. فرض‌کن غزّالی به‌بغدادرسید و متعاقب فرمان دررسید، پس‌فکر مدرّسی باید کرد. امروز را همان روز انگار و دست ازین بیچاره بدار والسّلام علی من اتّبع الهدی.

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ ۲۰۵

قال‌الله تعالی : وَلِکُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلّیها فَاسْتَبِقُوا الْخَیْراتِ هیچ آدمی نیست که نه روی بکاری دارد که مقصد و قبلهٔ وی است . شما روی بدان آورید که بهتر

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۲۰۴

این نامه اولا تمام مکتوب غزّالی نیست بلکه تحریف شدهٔ چند سطر از نامهٔ اوست که اصل آنرا درمتن نقل کرده‌ایم . ثانیاً طرف این مکتوب نه خواجهٔ بزرگ نظام‌الملک است و نه مؤیدالملک . زیراکه این دعوت از غزّالی وجواب او ومسلماً درسال ۵۰۴ بوده است که‌کیای هراسی فوت شد . وخواجه نظام‌الملک در سال ۴۸۵ درست بیست سال پیش از این واقعه‌کشته شده بود . مؤیدالملک هم‌که در وزارت برکیارق می‌زیست وچندی‌وزیر محمّد بن ملکشاه شد دراین تاریخ زنده نبود . تنها راهی که برای نوشته شدن این نامه بنظام‌الملک بنظر می‌رسد این است‌که اتّفاقاً خواجه ضیاء‌الملک را نیز بالقاب پدرش نظام الملک قوام‌الدّین می‌خوانده‌اند . پس‌نظام‌الملک بدین معنی درست است‌که لقب ضیاء‌الملک احمد باشد نه خواجهٔ بزرگ .

امّا نامهٔ مفصّلی‌که درمتن‌آورده‌ایم درسه‌کتاب بنظررسید یکی مجمع‌الانشاء‌که‌گفتیم ودیگر‌کتاب آثارالوزراء عقیلی‌که نسخه‌اش درکتابخانهٔ مجلس شورای ملی‌است .

این هردو نسخه بحدّی مختلف ومغشوش ومغلوط است‌که خواننده را چیزی درست عاید نمی‌شود . ولی نسخهٔ آثارالوزرا تمامتر ازمجمع‌الانشاء است .

نمونه‌یی از عبارات مغشوش که در نسخهٔ آثارالوزراء ثبت شده و مجمع الانشاء مثل بسیاری از عبارات دیگر اصلاً ازقلم انداخته‌است : « ماذبیان ارسلان زرینه غنم اکسرف وافیها » اصل این عبارت چنانکه در متن آورده‌ایم این بوده است : « ماذئبان ضاریان ارسلا فی‌زریبة غنم باکثر فساداً فیها من‌حبّ الشرف » الخ .

نگارنده پیش‌از آنکه نسخهٔ فضائل‌الانام را بدست بیاورد گرفتار این نسخه‌ها بود . و نخست بارنج وزحمت بسیار صحیح این عبارت وبعض اغلاط دیگر را کشف کرد بدون لفظ (ضاریان) که برای پیداکردن اصلش هیچ قرینه‌یی در کلمات تحریف شده نداشت . سپس درمقدّمهٔ معیارالعلم غزّالی باصل این حدیث برخورد . بغیر از کلمهٔ (ضاریان) که در معیارالعلم علاوه داشت باقی‌را باحدس خودکاملا مطابق یافت . اتفاقاً درنسخهٔ فضائل‌الانام

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ ۲۰۶

است و اندر آن مسابقت و مسارعت نمایید . پس خلق در چیزی کـه قبلهٔ خود ساختند سه‌قسم شدند . یکی عوام ۳ که اهل غفلت بودند . ویکی خواص ۳ که اهل

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۲۰۵

که بعد از اینها بدست‌آمد هم این‌عبارت مغلوط است امّا نه‌بآن اندازه که مثل آثارالوزراء دور از حدس صحیح باشد بدین شکل : (مادنبان ضاربان ارسلا فی‌رأسه غنم ما کثر فسادا فیها من‌حیث‌الشرف » .

کوششی که نگارنده درتصحیح این‌جمله کرده کم وبیش‌درتمام نامه‌های فارسی وعربی غزّالی بکار برده است ، این‌جمله محض نمودارگفته شد .

مأخذ سوم این نامه رسالهٔ فضائل‌الانام است که مکرّر از او نام برده‌ایم و صحیح ترین نسخه‌ها وجامعترین مآخذ نامه‌های غزّالی‌می‌باشد که تاکنون بنظر ما رسیده است . اسفاکه این‌نسخه نیزعلاوه بررسم‌الخطّ تعلیق وحذف نقطه‌هاکه باعث تشابه کلمات می‌شود، از سقط و تحریف خالی نیست . خوش بختی را نگارنده با خواندن اینگونه رسم الخطها آشناست و از این جهت چندان در رنج نمی‌افتد . و بعللی که در بالا یاد شد همین نسخه را در نقل این نامه مأخذ و اساس قرار داده وهرجا تحریفی دیده دیگر نسخه ها را نیز از نظر دور نداشته است .

عنوان نامه در رسالهٔ مذکورچنین است « نامه ییست که خواجه امام اجلّ‌حجّةالاسلام محمّدالغزّالی بردّالله مضجعه باجلّ نظام احمدبن قوام‌الدّین حسن‌بن علی نوشت چون اورا بتدریس مدرسهٔ نظامیّهٔ بغداد خواند بعداز وفات شمس‌الاسلام کیای هراسی رحمةالله علیهم درتاریخ سنهٔ اربع وخمسمأة » .

ناگفته نگذریم که شیخ بهائی رحمه‌الله (متوفّی ۱۰۳۰) درکتاب کشکول مکرّر از غزالی نام برده واز وی هرجا چیزی نقل‌کرده است عمده درصفحات ۲۲۰ ۲۶۷ ۲۸۶ ۲۹۷ ۵٤٦ ۵۵۹ (چاپ طهران سنهٔ ۱۳۱۸ معروف بچاپ نجم‌الدّوله) ودر ص ۲۹۷ ترجمهٔ حالی‌مختصر از وی نگاشته ودر آخر می گوید : « وبعد اعتزاله کتب الیه الوزیر نظام‌الملك یستدعیه الی بغداد فابی وکتب الیه جواباً شافیا ربّما نذکره هنا » اگر نسخه صحیح‌باشد ظاهراً عبارت « ربما نذکره هنا » باکلمهٔ ربّما وصیغهٔ مضارع‌ولفظ اشاره بنزدیك که ابن‌مالك گفت :

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ ۲۰۷

کیاست بودند. وسیّم خاص" الخاص" که اهل بصیرت بودند. امّا اهل غفلت را نظر بر خیرات عاجل مقصور بود؛ چنان پنداشتند که خیر بــزرگترین. نعمت

بقیهٔ حاشیه ازصفحهٔ ۲۰۶

و بهنا او هیهنا اشرالــی دان المکان و به‌الکاف صلا
فی البعد اوثبّم فه اوهنّا او بهنا لك انطقن اوهنّا

چنین مقتضی است که همین‌جا یا اندکی بعد نامه را آورده باشد. و اگر (هنا) را چنانکه در مؤلّفات معهود است اشاره بکتاب حاضر یعنی کشکول بگیریم، باز تعبیر (ربما نذکره) باقتضای خود باقی است.

امّا این مکتوب را در ص ۲۶۷ یعنی ۳۰ صفحه پیشتر ذکر کرده است و باید چنین گفته باشد: «وکتب الیه جواباً شافیاً قد ذکرناه سابقاً» بنا بر این احتمال می‌رود که اینجا درعبارت تحریفی رخ داده یانسخهٔ اصل مسودّات شیخ بدست خودش بادیگران پیش وپس افتاده باشد. بهرحال مکتوبی که شیخ درکشکول ص ۲۶۷ آورده وخود نمی‌فرماید که ازکجا نقل کرده عبارت است از یك مکتوب عربی که ملخّصی ازهمین نامهٔ فارسی است ومضامین وسیاق هردو یکی است. واگر مقصود شیخ از نظام‌الملك وزیر، خواجهٔ بزرگ معروف باشد، حتماً درپیروی از دیگران باشتباه افتاده است.

درکشکول می‌نویسد: صورة کتابٍ کتبه الغزّالی من‌طوس الی‌الوزیرالسّعید نظام‌الملك جواباً عن‌کتابه الّذی استدعاه فیه الی بغداد یعده فیه بتفویض‌المناصب الجلیلة الیه وذلك بعد تزهّدالغزّالی:

بسم‌الله الرّحمن‌الرّحیم و لکلّ وجهة هو مولّیها فاستبقوا الخیرات. اعلم انّ‌الخلق فی توجّههم الی ما هو قبلتهم ثلاث طوایف احدیها العوامّ الّذین قصر و انظرهم علی العاجل من الدنیا فمنعهم الرّسول صلعم بقوله ماذئبان ضاریان فی زریبة (در نسخهٔ چاپی ذریبة) غنم باکثر فسادا من حبّ‌المال والشّرف (در نسخهٔ چاپی السرف) فی دین‌المرء المسلم.
و ثانیها الخواصّ وهم‌المرجّحون للآخرة العالمون بانها خیر وابقی.

و پس‌از اینکه سه طایفه را باختصار ذکرکرده در پایان نامه می‌نویسد: و حینئذ اقول قد دعانی صدرالوزراء من المرتبة العلیا الی المرتبة الدّنیا و انا ادعوه من المرتبة الدنیا الی المرتبة العلیا الّتی هی اعلی علّیین والطّریق الی‌الله تعالی من بغداد ومن طوس

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ ۲۰۸

دنیاست . ونعیم دنیارامنبع مال و جاه بود، روی بدان آوردند وهردو را قرّةالعین پنداشتند. ورسول‌الله صلّی‌الله علیه و آله و سلّم فرمود مَاذِئبانِ اُرْسِلا فی زَرِیبَةِ(۱) غَنَمٍ بِاَکْثَر فَساداً فیها مِنْ حُبِّ الشَّرَفِ وَالْمالِ فی دینِ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ .

پس این غافلان گرگ را ازصید باز ندانستند وقرّة العین از سخنةالعین(۲) باز نشناختند و راه نگونساری اختیار کردند و رفعت پنداشتند . و از نگونساری ایشان رسول صلّی‌الله علیه و آله و سلّم خبرداد تَعِسَ عَبْدُالدّینار تَعِسَ عَبْدُالدّراهم(۳) پس خواصّ بحکم کیاست و دنیارا بآخرت نسبت کردن ، در ترجیح آخرت متیقّن شدند وازاین آیه ایشان را مکشوف شد که وَالْاٰخِرَةُ خَیْرٌ وَ اَبْقٰی . و بس کیاستی

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۲۰۷

ومن کلّ المواضع واحد لیس بعضها اقرب من بعض فأسأل الله تعالی ان یوقظه من نوم الغفلة لینظر فی یومه لغده قبل ان یخرج الامر من یده والسّلام .

عین این نامه در ترجمهٔ حال غزّالی در مقدّمهٔ معیارالعلم هم طبع شده‌است . دراین مکتوب نامی ازنظامیّهٔ بغداد وسخنی ازعذرها که غزالی آورده است درمیان نیست نگارنده دراینکه نامهٔ فارسی مسلّم ریختهٔ خامهٔ غزالی است شکّی ندارد ومعتقد است که این مکتوب که در کشکول آمده تعریب ناقصی است ازآن نامه و بهیچوجه بانشاء غزّالی که در کتب و مکاتیب عربی او دیده می‌شود شباهت ندارد . وسخت دور می‌نماید که خود او نامهٔ فارسیش را حرف بحرف تعریب ناقص کرده باشد .

ممکن است که در بارهٔ یك واقعه دومکتوب فارسی وعربی داشته باشد و بعدها بهم مخلوط کرده باشند . امّا نه اینگونه که یکی اصل و دیگری ترجمه بزبان دیگر باشد .

(۱) الزریبة حظیرة المواشی والغنم .

(۲) سخنت عینه سخنة : نقیض قرت .

(۳) این حدیث بچند شکل در کتب غزالی و دیگر کتابها روایت شده است . یعنی بشکل مفرد و جمع عبد ودرهم ودینار درهردو فقره یا در یکی مفرد ودر دیگری جمع.

نباید تا کسی بداند که باقی به از فانی منقضی بود پس روی از دنیا بتافتند و آخرت را قبلهٔ خود ساختند و این قوم نیز مقصّر بودند که بهتر مطلق طلب نکردند لیکن بهتر از دنیا بچیزی قناعت کردند.

امّا خاص الخاص که اهل بصیرت‌اند بشناختند که هرچه ورای آن خیریست آن خیر مطلق نیست وهرچه از فوق آن چیزیست آن نیز ازجملهٔ آفلین است و العاقل لایُحِبُّ الآفل. پس بدیدند که دنیا و آخرت هردو آفریده است ومعظم آن شهوت‌است که بهایم‌را درآن شرکت‌است. واین بس مرتبتی نباشد وحق عزّ وعلا پادشاه و آفریدگار دنیا و آخرت است و از هردو بهتراست و برتر. و از این آیه ایشان را مکشوف شد که وَاللهُ خَیْرٌ وَأَبْقَی. و همین مقام که فی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلیكٍ مُقْتَدِرٍ اختیار کردند برین‌مقام که اِنَّ أَصْحابَ الْجَنَّةِ الْیَوْمَ فی شُغُلٍ فاکِهُونَ. بلکه این قوم را حقیقت لااله الا الله مکشوف شد و بدانستند که هرچه آدمی در بند آنست بندهٔ آنست وآن چیز آله ومعبود اوست افرایت مَنِ اتَّخَذَ إلٰهَهُ هَواهُ، مقصود هر کس معبود اوست و ازین گفت رسول الله صلّی‌الله علیه و آله و سلّم تَعِسَ عَبْدُ الدَّراهِمِ. پس هر کرا جز حقّ سبحانه و تعالی‌مقصود است توحید وی تمام نیست وازشرك خفیّ خالی نیست. پس این‌قوم‌هرچه در وجود بود بدوقسم متقابل بنهادند. الله و ما سواه. و از این دو کفّهٔ متعادل ساختند کَکَفَّتَیِ الْمیزانِ وازدل خودلسان المیزان ساختند. چون دل خود را بطبع و طوع بکفّهٔ بهترین مایل دیدند حکم کردند که‌قدثَقُلَتْ کَفَّةُ الْحَسَناتِ وداستند که‌هرچه بدین دوترازو بر نیاید بترازوی قیامت بر نیاید.

وچنانکه‌طبقهٔ اوّل درحقّ طبقهٔ دوم عوامّ بودند طبقهٔ دوم درحقّ طبقهٔ سوم

عوامّ بودند وسخن ایشان خود فهم نکردند ونداستند که از جملهٔ مَنْ نَظَرَ اِلی وَجْهِ الله تعالٰی بالْحَقیقَة حسنٌ وَجْهه باشد اگرچه بزبان می گفتند.

چون صدر وزارت بلّغه الله اعلی المقامات مرا از جای نازلتر بجای رفیع تر می‌خواند من نیز وی را از مقام گروه اول که اسفل السّافلین است باعلی علیّین که مقام گروه سیوم است می‌خوانم وقد قال النّبیّ صلّی الله علیه و آله وسلّم من احسن الیکم فکافئوه. چون از اجابت عاجز بودم ازاین مکافات ومجازات چاره نیافتم. بسیج آن کند که بزودی از حضیض درجهٔ عوامّ برفاع درجهٔ خواصّ انتقال کند که راه از طوس و از بغداد وازهمه بلاد بحقّ تعالی یکی است. بعضی نزدیکتر و بعضی دورتر نیست: امّا راه ازین سه مقام بحقّ تعالی برابر نیست. و بحقیقت بشناسد که اگر یك فرض از فرایض خدای تعالی فرومی گذارد ویا از محظورات شرع ارتکاب می کند ویا یك شب آسوده سر می‌خسبد ودر همه ولایت یك مظلوم رنجور باشد درجهٔ وی جز حضیض مقام اوّل نیست واز جملهٔ اهل غفلت است اُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ لاجَرَمَ اَنَّهُمْ فِی الاٰخِرَةِ هُمُ الْخاسِرُونَ اسأل الله تعالی اَنْ یُقِظَهُ مِنْ نَوْمِ الْغَفْلَةِ لِیَنْظُرَ فی یومه لغده قَبْلَ اَنْ یَخْرُجَ الْاَمْرُ مِنْ یَدِهِ.

برویم بحدیث مدرسهٔ بغداد وعذر تقاعد از امتثال اشارت صدروزارت. عذر آنست که از عاج از وطن میسّر نشود الاّ درطلب زیادت دین یا زیادت دنیا. امّا طلب زیادت دنیا بحمدالله تعالی که از پیش دل طلب آن برخاسته است. اگر بغداد را بطوس آورند بی‌حرکتی وملك و مملکت غزّالی را مهیّا وصافی و مسلّم دارند بدان التفات کند بسبب ضعف ایمان بود که آن التفات نتیجهٔ آن باشد ووقت را منغّص کند و پروای همه کارها ببرد. امّا زیادت دین لعمری استحقاق حرکت

وطلب دارد وشك نیست که افاضت علم آنجا میسّرتر است واسباب ساخته‌تر وطلبهٔ
علم آنجا بیشترند لیکن در مقابلهٔ آن زیادت، اعتذاری است هم دینی که بخلل
می‌شود که آن زیادت آن نقصان را جبر نکند. یکی آنکه اینجا قریب صد وپنجاه
مرد محصّل‌متورّع حاضرند وباستفادت مشغول. ونقل ایشان وساختن اسباب ایشان
متعذّر است. وفروگذاشتن ورنجانیدن این جماعت وبامید زیادت عدد جای دیگر
رفتن رخصت‌نیست. مثل این‌چنان بود که ده‌یتیم در کفایت وتعهّد کسی بود ایشان
را ضایع گذارد بامید آنکه بیست یتیم را جای دیگر تعهد کند ومرگ و آفات از
قفا. دوم آنکه آن وقت که صدر شهید نظام‌الملك قدّس‌الله روحهُ مرا به‌بغداد خواند
تنها بودم بی علایق و بی اهل و فرزند امروز علایق و فرزندان پیدا آمده اند،
و در فروگذاشتن ایشان ودلها جمله مجروح کردن بهیچ وجه رخصت نیست. عذر
سیوم آنکه چون بسر تربت خلیل علیه‌السّلام رسیدم درسنهٔ تسع وثمانین واربعمائه
امروز قریب پانزده‌سال‌است که سه‌نذر کردم. یکی آنکه از هیچ سلطان وسلطانی هیچ
مالی قبول نکنم. دیگر آنکه بسلام هیچ سلطان و سلطانی نروم. سیوم آنکه
مناظره نکنم. اگردر این نذر نقض‌آورم دل ووقت شوریده گردد وهیچ کار دین و
دنیا میسّر نشود و در بغداد از مناظره کردن چاره نباشد و از سلام دار الخلافه
امتناع نتوان کرد.

و در آن مدّت که از شام باز رسیدم و در بغداد سلام بکس نکردم مسلّم‌بودم
بحکم آنکه در هیچ شغل صاحب تصرّف نشدم و باختیار خود منزوی بودم. چون
در میان کاری باشم البته مسلّم نتوانم زیست که باطن ازانکاری بدین انزوا خالی
نبود و آن باطن را نتایج بود. ومعظم‌ترین عذر معیّن آنست که چون ازمال سلطان
نستانم و به‌بغداد ملکی ندارم راه تعیّش بسته شود. و این حقیر ضیعتکی که بطوس
است بکفایت این ضعیف وجمیع اطفال وفا میکند بعدالمبالغة فی‌الاقتصادِ والقناعةِ

و در غیبت از این قاصر شود . و این همه اعذار دینی است و نزدیك من بـــزرگ است و اگرچه بیشتر خلق این کارها را آسان دانند .

در جمله چون عمردیر کشید وقت وداع در فراق است نه وقت سفر عراق . و منتظر که از مکارم اخلاق این عذر قبول کند و انگارد که چون غزّالی به بغداد رسید فرمان حق تعالی درمرگ اورا دریافت ، نه‌تدبیر مدرّسی باید کرد ، وامروز همان تقدیر کندوالسّلام .

ایزد تعالی این صدر جهان را بحقیقت ایمان که ورای صورت ایمان است آراسته داراد تا عالم بدان ایمان آبادان بود و الْحَمْدُ لِلّٰهِ حَقَّ حَمْدِهِ وَ صَلَوٰتُهُ عَلیٰ نَبِیِّهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ .

وفات و مدفن غزّالی

غزالی آنگاه که برای تدریس نظامیّهٔ بغداد دعوت شد حدود پنجاه و چهار سال داشت ونامه‌یی را که نقل کردیم یك سال پیش ازوفاتش نوشت وتدریس نظامیّهٔ بغداد را نپذیرفت و در طوس بماند و همانجا خانقاهی برای صوفیان و مدرسه‌یی برای طلاّب دایر داشت و اوقات شبانروز خویش را میان عبادت خدای و خدمت خلق توزیع کرده بود .

آنگاه که سرگرم این کارها بود ناگهان هنگام اجلش فرارسید و درطابران طوس که موطن و مولد وی بود بامداد روز دوشنبه چهاردهم جمادی الآخره سال پـانصد و پنج هجری قمری (۵۰۵ هـ = ۱۱۱۱ م) بدرود زندگانی گفت و همانجا مدفون گردیـد . بنا بر این مولد و مدفن او با فردوسی درست در یك جا بوده است .

آخرین سخن غزّالی در دم مرگ این بود که اصحاب خود را بخلوص و

اخلاص عمل وصیّت می کرد همان اخلاصی که مولوی می گوید :

« از علی آموز اخلاص عمل » ؛ ابن جوزی دراین باره می‌نویسد : « تُوفِّیَ أبوحامد یَوْمَ الاثْنَیْن رابع عَشَر جمادی الأُولی (وصواب جمادی‌الآخرة کما ذکره ابن‌الاثیر وغیره من‌المورّخین) من هذِه السَنَةً (یعنی‌سنةِ خَمْسٍ‌وخَمْسِمائة) بِطُوس و دُفِنَ بها وسَأَلَه قَبْلَ الموتِ بعضُ اصحابه اَوْصِنی فقال علیك بالاخلاص فَلَم یزَل یُکَرِّرها حتّی ماتَ »

ابوالقاسم‌اسمعیل حاکمی (متوفّی ۵۲۹) که ازهمدرسان ودوستان وفادارش بود در وفات وی بدین دوبیت از قصیدهٔ ابی تمّام تمثّل جست :

عَجِبْتُ لِصبری بَعْدَه و هُوَ مَیّتٌ
وَ کُنْتُ امْرأً اَبْکی دَماً وَ هْوَ غائبُ

عَلیٰ اَنَّها الْایامُ قَدْ صِرْنَ کُلُّها
عَجایبَ حَتّی لَیْسَ فیها عجائبُ

مقبرهٔ غزّالی مسلّماً تاقرن هفتم هجری یعنی زمان سُبکی مؤلّف طبقات الشافعیّه معلوم و زیارتگاه عموم بوده است زیرا وی می گوید : «ومَشْهَدُه بِها یُزارُ بِمَقْبَرَةِ الطّابَران» (۱).

ابن سمعانی (ابو سعید عبدالکریم بن ابوبکر متوفّی۵۶۲) می گوید قبر غزالی را برظاهر قصبهٔ طابران زیارت کردم (۲) .

ابن جوزی در کتاب الثّبات عندالممات نقل ازامام احمد غزّالی می کند که

(۱) طبقات‌الشافعیه ، ج۰۴ ص ۱۰۵ (۲) مقدمهٔ شرح احیاء العلوم

برادرم ابوحامد بامداد روز دوشنبه وضو گرفت و نماز گزارد پس، کفن خواست و آنرا بوسید و برچشم نهاده گفت سمعاً وطاعةً. سپس خود بسوی قبله دراز کشید و جان بجان آفرین تسلیم کرد (۱).

راجع بغسل و دفن ونماز برغزّالی و همچنین خوابها که دربارهٔ بزرگواری او دیده وکراماتی که از وی ظاهر شده است داستانها نوشته اند که نگارنده بعلّت آنکه نه باصل داستان و نه بظرفیت اندیشه های مردم این جهان برای پذیرفتن اینگونه سخنان بهیچکدام اعتماد نداشت از نقل آنها صرف نظر کرد (۲).

خلاصه اینکه غزّالی در سال ٤٥٠ ﻫ = ۱۰۵۸م تولّد یافت و در ۵۰۵ ﻫ = ۱۱۱۱ م رحلت کرد. این بیت در بارهٔ وفات ومدت زندگانیش معروفست.

نصیب حجّة الاسلام زین سرای سپنج
حیات پنجه وپنج و وفات پانصد و پنج

صومعهٔ غزّالی در طوس

پیش گفتیم که امام غزّالی در طوس صومعه و خانقاهی برای غربا و صوفیّه ومدرسه‌یی برای طلاّب ساخته بود.

مطابق دلایل تاریخی که دردست داریم صومعهٔ غزّالی درطوس تا مدت ها بعد از وی دایر بوده و پیوسته جماعتی ازفضلا و عُبّاد و زهّاد آنجا اعتکاف و بزهد و عبادت اشتغال داشته اند؛ و نیز مطابق رسوم و آدابی که از رباطات و خانقاهای قدیم اطّلاع داریم صومعهٔ غزّالی محلّ ورود و منزلگاه علما و فضلا و عرفای

(۱) طبقات‌الشافعیه ومقدمهٔ شرح احیاءالعلوم

(۲) خواهندگان رجوع کنند بمقدمهٔ شرح احیاءالعلوم ونفحات‌الانس جامی وطرایق الحقایق وطبقات‌الشافعیه ومرآة‌الجنان. یافعی خود اشعاری درمناقب غزالی بعربی‌ساخته و درکتاب خود آورده واشاره ببعض خوابها کرده است:

رآه الولیّ الشاذلی فی منامه و نرویه عنه من طریق مسلسل

غریب بوده است که در مسافرت ها وارد طوس می‌شده و در صومعهٔ غزّالی منزل می کرده اند.

این صومعه باین وضع که گفتیم تا قرن ۶ – ۷ هجری و علی‌التّحقیق تا زمان امام فخرالدّین رازی متوفّی۶۰۶ همچنان باقی و دایر بوده است باین دلیل که امام فخر الدّین در کتاب مناظرات خود در ضمن مسألهٔ یازدهم که با **شرف‌الدّین محمّد بن مسعود مسعودی** در بخارا بحث کرده داستان سفر طوس خودرا باین عبارت نقل کرده است:

« انّی فی بعض الاوقات حضرتُ بطوس فانزلونی فی صومعة الغزّالی واجتمعوا عندی فقلتُ انّکم افنیتم اعمارکم فی قراءة کتاب المستصفی فکلّ من قدر علی ان یذکر دلیلاً من الدّلائل الّتی ذکره الغزّالی من اوّل کتاب المستصفی الی آخره و یُقرّره عندی بعین تقریره من غیر آن یضمّ الیه کلاماً آخر اجنبیاً عن ذلک الکلام اعطیته مائة دینار فجاء فی الغد رجلٌ من اذکیائهم یقال **له امیرشرف شاه** و تکلّم فی مسألة الصّلوة فی الدّار المغصوبة لظنّه انّ الکلام الغزّالی قویٌّ فقلتُ له انّ کلامَ الغزّالی فی هذه المسألة فی غایة الضّعف وذلک لأنه قال جهةُ کونه صلوة مغایرة لجهة کونه غصباً و لمّا تغایرت الجهتان لم یبعُد انْ یتفرّع علی کلّ واحدةٍ من هاتین الجهتین مایلیق به و هذا الجواب ضعیفٌ جدّاً »

حقّ بود که ما این مطلب را که امام فخرالدّین رازی در بارهٔ کتاب «المستصفی» تألیف معروف ابوحامد غزّالی نوشته است در فصل مؤلّفات غزّالی ذکر کنیم ولیکن چون بحث امام فخر و گفت و گوی وی در بارهٔ این کتاب در صومعهٔ امام غزالی در طوس اتّفاق افتاده است آنرا اینجا آوردیم بعد از این در فصل مؤلّفات غزّالی اشاره‌یی

بنوشتهٔ امام فخررازی خواهیم کرد .

ضمناً از گفتهٔ امام فخرمستفاد می شود که در صومعهٔ غزّالی همیشه علما و فضلا بوده که مخصوصاً کتب امام غزّالی را مطالعه وتدریس می کرده‌اند.

امام فخرالدّین در همان کتاب مناظرات دنبالهٔ مطالب فوق را می گیرد و بطرزی که شیوهٔ اوست با تشکیك ومغالطه کلام را بصورتی درمی آورد که توهّم می‌شود حق بجانب اوست امّا بنظردقیق معلوم می‌شود که سخنان اوخالی ازمغالطهٔ منطقی نیست همانطور که در شرح اشارات ابوعلی سینا دیده‌ایم .

بازماندگان و اعقاب غزّالی

ازنامه‌یی که درجواب خواجه ضیاءالملك بن خواجه نظام‌الملك نقل کردیم معلوم می‌شود که غزّالی تا سال ۴۸۴ که ازطرف خواجه نظام‌الملك بتدریس نظامیهٔ بغداد نشست چندان علاقهٔ اهل و فرزند نداشت و بطوری که از المنقذ من‌الضلال برمی آید آنگاه که ازبغداد بسفر ریاضت بیرون رفت زن وفرزند داشت وبالاخره هم داعیهٔ دیدار زن و فرزندش از حجاز بخراسان کشانید و در اواخر عمر که در نیشابورمی‌زیست علایق زن وفرزندان پیدا کرده بود .

ازروی این‌قراین حدس توان زد که تأهّل غزّالی‌درحدود ۴۸۴ بوده‌است .

وبطوری که مورّخان بزرگ‌نوشته‌اند و درطبقات الشافعیّه ودیگر کتابها نقل شده است غزّالی فرزندپسر نداشت واولادش منحصربدختران و سرپوشیدگان بودند .

بنوشتهٔ خودش در نامهٔ فارسی که نقل شد و بتصریح دیگر مورّخان وی از مال دنیا تنها ضیعتکی یعنی اندك ملکی در طوس داشت که خانواده‌اش فقیرانه با کمال قناعت واقتصاد از آن گذران می کردند و بیش از همین مقدار که نانی ورمق جانی برای خود و زن و فرزندانش بود دیگر چیزی نمی خواست وازهیچ کس عطایی نمی‌پذیرفت .

اعقاب غزّالی تا قرن نهم و دهم هجری نیز مشهور بوده‌اند . از جمله **شیخ مجدالدّین محمّدبن ابوطاهر** ازفضلای سدهٔ هشتم‌است که نسب‌اورا زَبیدی‌اینطور ضبط کرده‌است: الشّیخ مجدالدّین‌محمّدبن ابی‌الطّاهرشروان شاه‌ابن ابی‌الفضائل فخراوربن عبیدالله بن ست المنا بنت ابی حامد (۱)

علاوه می کنم که زبیدی بتصریح خودش نام شیخ مجدالدّین را که ازاعقاب امام‌غزّالی بوده از « فَیّومی » نقل کرده‌است؛در کتاب عوایدالأیّام **ملّا احمدنراقی** در عایدهٔ راجع بضبط اسماء والقاب رجال هم عبارت فَیّومی را از کتاب « المصباح المنیر » نقل کرده که با نوشتهٔ زبیدی فرق دارد و معلوم می شود که زبیدی یك واسطه ازاسامی را حذف کرده یادر نسخهٔ کتاب او ازطرف نُسّاخ اشتباهاً حذف شده است و نیز در خصوص کلمهٔ « سِتّ المنا بنت ابی حامد » ظاهراً در نسخهٔ زبیدی تحریف کاتب است وصحیح آن « سِتُّ النِساء » است ؛ و ما بالاخره رجوع بکتاب خود مصباح المنیر فَیّومی کردیم چنین نوشته است:

« وَغزالة قریةٌ من قُریٰ طوس والیها یَنسُبُ الامام ابوحامدالغزّالی اَخبَرنی بذلك الشّیخ مجدالدّین محمّد بن محی‌الدین محمّد بن ابی طاهر شروان شاه‌بن ابی الفضائل فخراور بن عبیدالله بن سِتّ النساء بنت ابی حامد الغزّالی ببغداد سنة عشرٍ و سبعِ مائة وقال اَخطأالناس فی اسم جدّنا بالتثقیل وانما هومخفف نسبةً الی غزالة القریة المشهورة »

تمام عبارت فَیّومی را چون در مباحث بعد نیز مورد احتیاج ماست اینجا نقل کردیم .

ازجمله اعقاب غزّالی درقرن نهم هجری **امیر اسلام غزّالی** است؛ در کتاب لطایف نامه که ترجمهٔ مجالس‌النّفایس امیرعلی شیر نوایی است ودرقرن نهم هجری

(۱) از مقدمهٔ شرح احیاء العلوم چاپ مصر عیناً نقل شد .

نوشته شده می گوید امیراسلام غزّالی ازاولاد امام محمّد غزّالی است؛ درعلم طبّ وفلسفه ماهر بود و شعرهم می گفت از جمله در جواب قصیدهٔ انوری «چون مراد خویش را با ملك ری کردم قیاس» قصیده‌یی در مدح علاء الدّین میرزا ساخته که هرمصراعش تاریخ ۸۴۹ است باین مطلع :

شاهد اجلال را بی ملك وی نبود لباس

بلکه اجلال ازجلال او کند مجد التماس

هم در آن کتاب می نویسد که امیراسلام غزّالی درزمان **هزاراسبیان** دربلخ می‌زیست ودر زمان سلطنت سلطان ابوسعید میرزا در گذشت.

و از اعقاب امام غزّالی در قرن دهم هجری دو برادرند از فقها و علمای بزرگ شافعیّه باسامی **شیخ بهاء الدّین محمّد** وبرادرش شیخ برهان‌الدین پسران شیخ عزّالدّین ابوالمحامد که نسب بحجّة الاسلام ابوحامد غزّالی می‌پیوستند.

مأخذ ما در این باره اجازهٔ روایتی است مورّخ ماه جمادی‌الاولی سنهٔ ۹۹۲ هجری که شیخ محمّد بن محمّد بن محمدبن ابواللّطیف بن علیّ بن منصور شافعی اشعری بآن دو برادر داده و در ضمن آن تصریح کرده است که از اعقاب امام ابو حامد غزّالی اند و صورت این اجازه در جلد بیست و ششم **بحارالانوار** مجلسی که معروف به مجلّد **اجازات**است درج شده و در فهرست اجازات مندرج در آن کتاب‌هم می نویسد : «صورت اجازة الشیخ محمّد شافعی للشّیخ بهاءالدّین محمّد وللشّیخ برهان‌الدّین ولدالشیخ عزّالدّین ابی‌المحامد وهؤلاء کلّهم من علماءالعامّة وهما قدکانا من اولاد ابی‌حامد الغزّالی»

مراثی شعرا در مرگ غزّالی

در وفات غزّالی شعرای معاصرش مراثی غرّا ساختند ازجمله ابوالمظفّر ابیوردی گفت :

بکی علی حجّة الاسلام حین ثوی من کلّ حیّ عظیم القدر اشرفه

فما لمن یجتزی (۱) فی‌الله عبرته علی ابی حامد لاح یعنّفه

تلك الرزیّة تستوهی قوی خلدی (۲) و الطرف تسهره والدّمع تنزفه

فماله خلّة فی الزهد تنکرها (۳) و ماله شبه (٤) فی العلم تعرفه

مضی فاعظم مفقود فجعت به من لا نظیر له فی الناس یخلفه

و قاضی عبدالملك بن احمد بن محمّدبن معافی گفت :

بَکیتُ بعینی و اجم (۵) القلب واله فتیً لم یُوالِ الحقَّ مَن لم یُوالهِ

وَسیّبتُ دمعاً طالَ ما قد حبستهُ و قلتُ لِجفنی واله ثم واله

ابا حامدٍ مُحیی العلوم و من بقی لَشدّ عری الاسلام وفق مقاله (٦)

لفظ غزّالی بتخفیف یا تشدید

در ضبط کلمهٔ غزّالی نوشتهٔ مورّخان و ترجمه نگاران مختلف است مشهور بتشدید زاء وبعضی بتخفیف گفته‌اند .

ابن‌اثیر و ابن خلّکان و ذَهبی ویافعی و سُبکی ومؤلّف شذرات الذّهب و جماعت دیگر همه معتقدند که بتشدید زاء نقطه دار صحیح است بعادت اهل خراسان که در نسبت به قصّار وعطّار و خیّام وخبّاز گویند قصّاری و عطّاری و خیّامی و خبّازی.

ابن‌خلّکان می نویسد (۷) الغزالِیّ بِفتحِ الغینِ المعجمة و تشدیدِ الزای و

(۱) یمتری ، طبقات . (۲) جلدی ، طبقات . (۳) منکرة . طبقات .
(٤) شبهة ، طبقات . (۵) بعین راحم ، طبقات . (٦) و فی بعض‌الروایات (صدرالدین والاسلام وفق صقاله) یقال صدأ الشیئ من باب منع ای ازال صدأه . وفی طبقات‌الشافعیه (صدی‌الدین والاسلام‌وفق مقاله) . (۷) ص ۳۰ ج ۱ چاپ طهران .

بَعْدَ الْاَلِف لامٌ هذه النِّسْبَةُ اِلَی الغَزّال عَلی عادَة اهْل خوارزم وجرجان و اِنَّهُم یَنسِبُون اِلَی القَصّار قَصّاری و اِلَی العَطّار عَطّاری وَ قیل اَنَّ الزّای مُخَفَّفَةٌ نِسْبَةً اِلیٰ غزاله قَرْیَة مِن قُری طوس و هُوَ خِلاف المَشْهور وَلکِن هکَذا قالَهُ السَّمْعانِیُّ فی کِتاب الْاَنساب .

ذهبی می گوید(۱) هذه النِّسْبَةُ غَریبَةٌ یَقِلُّ الاشْتِراكُ فیها » مقصودش با تشدید زاء است وگرنه با تخفیف غریب نیست . کسانی که بتخفیف زاء معتقدند مانند سمعانی در کتاب الأنساب وشیخ بهائی در کشکول غالب می گویند که منسوب است به **غزاله** یکی از قرای طوس. امّا دیهی بدین نام در طوس وجود ندارد .

بعضی گویند (۲) منسوب است به **غزاله** نام دختر کعب‌الاحبار وسلسلهٔ نسب غزالی بدو می پیوندد و این عقیده نیز هیچ دلیلی ندارد. فَیّومی چنانکه عبارت اورا از کتاب مصباح المنیر نقل کردیم تخفیف زاء « غزّالی » را که منسوب به «غزاله» نام یکی از قرای طوس باشد تصریح نموده وازشیخ مجدالدّین محمّدبن ابو طاهر که رشتهٔ نژادش را تا غزّالی در فصل پیش آوردیم نقل کرده است که وی درسال ۷۱۰ دربغداد بمن گفت: «اَخْطَأَ النّاسُ فی تَثْقیلِ جَدِّنا و اِنَّما هُوَ مُخَفَّفٌ».

صَفدی درالوافی بالوفیات می گوید: « وَقیلَ اِنَّهُ قالَ فی بَعْضِ مُصَنَّفاته و نَسَبَنی قومٌ اِلَی الغَزّالِ واِنَّما اَنا الغزالی نسبَةً اِلی قَرْیَةٍ یُقالُ لَها غزاله بتخفیف الزّای».

در کتاب تجارب السّلف (چاپ طهران ص۹۷) درضمن ترجمهٔ حال ابوسَلمهٔ خلاّل وزیر سفّاح دو وجه در تسمیهٔ غزّالی می گوید که معروف نیست یکی آنکه

(۱) طبقات الشافعیه ج ۳ ص ۳۵ . (۲) زبیدی درمقدمهٔ شرح احیاء العلوم.

چون معاشرت با غزّان می کرد او را غزّالی گفته‌اند ، و دیگر آنکه چون زنان پیر وضعیف ریسمان ببازار آوردندی تا بفروشند و آن ریسمان باندك چیزخریدندی اورا برایشان رحم آمد وصدقه دادی ودیگران را هم فرمودی که صدقه بدهند .

در تذکرهٔ دولتشاه سمرقندی (ص ۹۸ چاپ لیدن) می‌نویسد امام محمّد غزّالی ازقریه‌یی است از اعمال طوس که نام آن قریه غزّال بوده و نیز گویند که غزّال ریسمان فروش را گویند و او فرموكِ (= گلولهٔ پنبه) مادرخود که رشته بود در بازار می‌فروخت و از آن جهت بغزّالی اشتهار یافت .

بعقیدهٔ بعضی صیغهٔ فعّال بتشدید زاء که در این مورد خود مفید معنی نسبت است با یاء نسبت آوردن و غزّالی و خیّامی و خبّازی و امثال آنها گفتن برای فهماندن این معنی است که خود این‌شخص منسوب باین حرفت نیست بلکه منسوب بکسی است که وی این حرفت را داشته است . مثلاً عطّار کسی است که خودش پیشهٔ عطر فروشی داشته‌باشد وعطّاری کسی است که پدر یا اجدادش این حرفت را داشته‌اند . چون حرفهٔ پدر غزّالی بافندگی بود او را غزّال وپسرانش را غزّالی می گفتند .

در بیشتر وبلکه همهٔ اشعار فارسی وعربی که از گویندگان قدیم باقی‌مانده وبنظر نگارنده رسیده لفظ غزّالی بتشدید زاء آمده است و احتمال اینکه همه جا ضرورت شعری است مانند تشدید میم در :

هم عقل بدو گفت که ای عمّر عثمان   هم عمّر خیّامی هم عمّر خطّاب

که صاحب‌المعجم گفته است دور بنظر می‌رسد . با اینکه بعقیدهٔ ما در گفتهٔ صاحب‌المعجم‌هم‌جای گفت‌وگوست.ازجمله اشعاری که در کتب ادبی ازقدیم برای اختلاف حرکت حذو و آوردن حرفِ ردف باقید شاهدآورده‌اند (۱) :

---

(۱) المعجم شمس قیس‌رازی ص ۱۹٤ و۲۱۳ چاپ طهران . درکتاب العراضه در تاریخ سلجوقیه نیز این شعر را آنجاکه از نظام‌الملك تعریف می کند آورده است (نسخهٔ چاپی ص ۵۸) .

هر فقیه و شاعر و مفتی که او طوسی بود
چون نظام‌الملک و غزّالی وفردوسی بود

یکی از شعرای یمن گوید :

مَا لِلْعَوَاذِلِ فِی هَوَاكَ وَمَالِی رُوحی فِدَاءُكَ یَا حَبِیبُ وَمَالِی
غَزّالُ طَرْفِكَ إِنْ رَنَا أُحْیِی بِهِ وَكَذَلِكَ الْإِحْیَاءُ لِلْغَزّالِی

خاقانی در مرثیهٔ (شیخ الاسلام حَفَدَه‌الله) یعنی عمدة‌الدّین محمّدبن اسعد طوسی نیشابوری شافعی متوفّی ۵۷۱ گفته است :

او بود صد جوینی و غزّالی اینت غبن
کاندر جهان نه کندریی بود و نه نظام

مقصودش ابوالمعالی جوینی وهمین ابوحامد غزّالی‌است ؛ و در مصراع دوم مقصودش عمیدالملک کندری وزیر معروف سلطان‌طغرل‌سلجوقی وخواجه‌نظام‌الملک وزیر معروف ملکشاه است ؛ وخاقانی دراین بیت بتلمیح اشاره می کند که کندری وخواجه نظام‌الملک ، جوینی و غزّالی را تربیت وترشیح کرده بودند .

عماد زوزنی گوید(۱) :

خرد را دوش می گفتم که این کهنه جهان تا کی
شد از غوغای شیطان و ز سودای هوی خالی
خرد گفتا عجب دارم کـه میدانیّ و می پرسی
بعهد علم غزّالی بعهد علم غزّالی

شیخ عراقی(۲) درحکایتی که راجع بغزّالی نظم کرده می گوید :

(۱) بنقل تذکرهٔ دولتشاه سمرقندی و مجمع الفصحاء مرحوم رضاقلیخان هدایت لله باشی .
(۲) فخرالدین ابراهیم همدانی مؤلف کتاب لمعات متوفی ۶۸۸ .

شیخ الاسلام امام غزّالـی | آن صفا بخش حالی و قالی
واله حسن ماه رویان بود | در ره عشق ودوست پویان بود
او همـی شد سواره اندر ری | از مریدان صدش فزون در پی(۱)

شیخ عطّار گوید(۲) :

صدری که سرای علم ازو عالی بود | عالم ز یقین او ز شکّ خالی بود
از قعر هزار قلزم بی‌سر و پا | اسرار پدید کرد غزّالی بود



صدری که زعلم عالـم علاّم است | در کـلّ جهان یگانـهٔ ایّام است
کان گهـر عالـم جان غزّالی | دریای علوم حجّةالاسلام است

مقام ادبی غزّالی وشیوهٔ او در نویسندگی

قرن‌پنجم هجری که غزّالی تمام‌نیمهٔ دوم آنرادرك کرد ازاین‌جهت درتاریخ ادبی ایـران ممتاز است که نثـر فارسی رو بکمال و ترقّی می‌رفت وهرچه پیش می‌آمد نوشته‌ها درست تر یعنی بروش فارسی نزدیکتر می‌شد .

نثر فارسی بعد از اسلام همان نثری که سرمشق نویسندگان گـردید نخستین بار در عهد سامانیان از روی ترجمهٔ کتب عربی مانند تاریخ وتفسیر طبری شروع شد و ازهمین جهت شیوهٔ نثراین دوره بترجمهٔ عربی شبیه‌تر درآمد تا بانشاء اصلی فارسی. امّا زیردست ایرانیان خوش طبع پرورش وپیرایش وآرایش یافت تا بتدریـج رنگ پای خوان عربـی از بین رفته چهرهٔ دلارای فارسی پدیـدار شد . نویسندگان با ذوق بحکم طبع و سرشت زبان نه بعلل دیگـر رفته رفته آن سبك نوظهور را تغییر و با روح زبان فارسی موافقت دادند یعنی خاصیّت اصلی واسلوب

(۱) برای بقیهٔ اشعار رجوع شود بکلیات عراقی و طرایق‌الحقایق .

(۲) نسخهٔ خطی مختارنامه بنقل آقای سعیدنفیسی .

جمله بندی و ترکیب لغات را که هویت همه زبانی بدان قایم است کاملاً حفظ و تا ممکن بود از آوردن کلمات بیگانه پرهیز کردند. و آنجا که ناچار بودند اوّلاً کلماتی را آوردند که باریخت فارسی سازگار بود و در ثانی طوری کلمات عربی را درجمله جای دادند که نشانی از بیگانگی نداشت و در مرحلهٔ سوم در معنی کلمه ولااقلّ درهیأت املاء و خواندنش تصرّفی کردند تا لغت مملوك وساختهٔ آنها شد و بالجمله هرچه می‌توانستند سعی کردند که اسلوب نگارش فارسی را از ترجمهٔ عربی خارج کنند.

چند تن از بزرگان ذوق و ادب در این راه پیشوا و کاروان سالار دیگران شناخته می‌شوند که غزّالی درطبقهٔ اول آنها بلکه سر آمد همهٔ آنهاست و آنچه گفتیم نموداری از خواصّ نثر فارسی و روش او در نویسندگی است.

بالنّتیجه دراین قرن وقرن بعد که غزّالی پنج سالش را درك کرد آثاری بوجودآمد که بی گفت و گو بهترین و صحیح‌ترین نمونه های انشاء فصیح فارسی است مانند تاریخ بیهقی وسیاست نامهٔ خواجه نظام‌الملك و کیمیای سعادت ونصیحة الملوك غزالی و قابوسنامهٔ عنصرالمعالی و اسرار التّوحید محمّدبن منوّر و چهار مقالهٔ نظامی عروضی وامثال آنها.

اگر نویسندگان دوره های بعد هم دنبال روش غزّالی و نظامی عروضی و امثال آنها را می گرفتند، هرگز کار ادبیّات فارسی باین روز که اکنون می‌بینیم نمی‌افتاد. امّا متأسفّانه کار بدست عربی دانان بی ذوق و فضایل فروشان بی‌سلیقه افتاد و رسید بدانجا که رسید.

عجبا در آن دوره که رواج زبان عربی و قدرت حکومت عربی باعلی درجه بود امثال غزّالی وعنصرالمعالی ونظامی عروضی اززبان‌فارسی بدانگونه نگهبانی کردند وبدان شیوه چیز نوشتند که می بینیم. وبرعکس هرقدراز سلطهٔ حکومت عربی کاسته شد حتی درآن زمان که اصلاً نامی از حکومت عربی در میان نبود

در برروی کلمات بیگانه بازتر وهجوم لغات وعبارات عربی در نثر فارسی روزافزون‌تر گردید .

عامل اصلی اینکار آن بود که قلم در دست منشیان بی ذوق و عربی دانان فضل فروش افتاد .

من برآنم که اگر در قرن هفتم سعدی ظهور نمی کرد و خامهٔ بت شکنش همچون‌ذوالفقارعلی از نیام کشیده نمی‌شداین بتهای‌مصنوعی که بدست فضل‌فروشان عربی مآب و حاشیه نشینان درباری همچون صاحب مقامات حمیدی و جهانگشای جوینی ساخته شده بود درهم نمی‌شکست و بنیاد ادبیّات فارسی بسی خراب تر و ویرانه تر ازاین بود که شده است .

غرض ما نوشتن تاریخ ادبی گفت‌وگو درتحوّل زبان فارسی که خود کتابی جداگانه می خواهد نیست . فقط برای تأیید این مطلب که گفتیم عامل عمده و لااقلّ سبب مهمّ‌نفوذ لغات عربی درزبان فارسی بی ذوقی و بی‌علاقگی‌نویسندگان بوده است این نکته را که در جلد دوم تاریخ ادبیّات ایران هم نوشته‌ایم یاد آور می شویم .

آمدن لغات اجنبی در نثرفارسی هر دوره بیشتر از نظم فارسی بوده است . از شعرا و نویسندگان متصنّع و افراطی وتفریطی که حساب آنها در دفتری جداگانه است می گذریم . آثار نثرو نظم هردوره را بعد ازاسلام تاکنون مقایسه کنید وچند شعر از هرشاعری با چند سطراز هر نویسنده‌یی را که معاصریکدیگر بوده‌اند پهلوی هم بگذارید تا آنچه گفتیم بخوبی هویدا و آشکار شود .

این امر بنظر نگارنده علل بسیار دارد از جمله اینکه زبان فارسی برای بیان احساسات و عواطف ذوقی نه علوم و صنایع کافی است و چندان نیازی بوام کردن لغتهای بیگانه ندارد. علّت دیگر اینکه ذوق و قریحه و سرشت پاك نژاد فارسی حتی‌الامکان از لغت اجنبی هر نوع که باشد پرهیز دارد و این ذوق در روح

شعرا و گویندگان طبیعی نه آنها که بصناعت سخنی بهم می بافند ، وهمچنین منشیانی که دارای این روح بوده اند اگرچه رسماً درخط نظم نباشند بیشتر از منشیان بی‌ذوق فضل فروش وجود دارد .

کلمات مذهبی مانند حجّ و عُمره واحرام و قنوت وامثال آنها که درفارسی کم نظیر است اگرچه مشترك میان شاعرو نویسنده است امّا باز شاعر کمتراز نویسنده بدانها احتیاج پیدا می کند (تمام دیوان فرّخی وعنصری وشاهنامهٔ فردوسی رافقط با تاریخ بیهقی مقایسه کنید) .

وارد شدن عربی خواندگان مخصوصاً قضات و فقهای در باری در عالم نویسندگی و آوردن لغات و عبارات عربی درنثر فارسی برای اظهار فضل یا بعلّت فریفتگی و انس دایم بزبان عربی و همچنین بتقلید بدیع و معانی و بیان عرب که با فارسی همه جا سازش ندارد جمله های متکلّفانه ساختن نثر فارسی را خراب کرد .

اینها برای خواصّ آنهم خواصّ مستعرب نه اهل ذوق وادب و نیز برای خود نمایی پیش سلاطین و درباریان آن وقت کتاب می نوشتند .

اما غزّالی وعنصرالمعالی وشیخ عطّار وهمانندهای آنها که متأسفانه انگشت شمار توان پیدا کرد برای فهماندن معانی بمردم پارسی زبان و از روی ذوق و قریحهٔ پاك فارسی چیز می نوشتند واز قیودی که دیگر نویسندگان متصنّع داشتند مبرّا بودند. همین جهات که یاد کردیم غزّالی را ازدیگر نویسندگان ممتازمی‌سازد .

امام غزالی درعین اینکه بزهد و فکر و خلوت و عبادت و ریاضت و اصلاح مذهب و فلسفه وتصوّف و کلام اشتغال داشت . بزرگترین پاسبان زبان و ادبیّات فارسی بود و شیوهٔ نگارش را آیینی تازه و دلپسند نمودار ساخته سرمشق ها بنام کیمیای سعادت ونصیحة الملوك وغیره برای نویسندگان فارسی می نوشت . تاازین رهگذر نیز خدمتی بس شگرف بکشور خویش انجام داد که اگر جز این هیچ

هنری نداشت باز شایسته بود که ویرا بزرگترین پیشوای ادب و در ردیف مردان نامدار و خدمت‌گزاران بزرگ این مرز وبوم بشناسند . چه رسد با آن همه آثار علمی وفکری که جاویدان ازوی بماند وایران وایرانی وبگفتار هموطنش فردوسی سر زمین آزادگان را بداشتن چنین نابغه‌یی سربلند و سرافراز ساخت .

غزّالی بدو زبان فارسی و عربی در نهایت فصاحت و بلاغت انشاء نظم ونثر می کرد امّا عمدهٔ اهمّیت او در نویسندگی وخاصّه شیوهٔ نگارش فارسی است که خوشبختانه بهترین ومفصّل ترین آثارش ازسدهٔ پنجم هجری بیادگارمانده است.

در نثر عربی : شیوه‌یی مخصوص وممتازاز همه نویسندگان‌داشت بی‌اندازه ساده و فصیح و مطبوع وپرمغز انشاء می کرد .

یکی ازمعاصرین بزرگش گوید (۱) با آنکه بعضی خرده بروی می گرفتند که گاهی در اثنای کلام از جهت نحو عربی بی پرواست ، در انشاء خطب و کتب و رسایل باندازه‌یی زبر دست و استاد بود که ادباء و بلغاء از آوردن همانندش عاجز بودند .

کسیکه با مؤلّفات غزّالی اندك آشنایی داشته باشد آثار وی را از دیگران بخوبی تمیزمی‌دهد .

اما در نثر فارسی : براستی خامهٔ معجز نمای غزّالی هنری از خود بروز داده است که مردم دل آگاه را بحیرت می‌اندازد که این مرد بزرگ با آن همه مشاغل فکری و عبادت و ریاضت که عادةً ذوق ادبی را خاموش می کند ، و با آنکه تمام عمرش با آثار عربی سروکار داشت و پیوسته باین زبان کتابها همچون احیاء العلوم والمستصفی می‌نوشت و انس همیشگی بیك زبان‌عادةً آنرا درزبان و

---

(۱) مقصود امام عبدالغافر فارسی صاحب تاریخ نیشابوراست که می‌نویسد : كانَ يُؤَلِّفُ الْخُطَب وَ يَشْرَحُ الْكُتُبَ بالْعِباراتِ الَّتی يَعجزُ الْاُدَباءَ وَالْفُصَحاءُ عَنْ اَمْثالِها (طبقات ج ٤ ص ۱۱۰) .

قلم رسوخ می دهد ، بازچه اندازه ذوق سلیم وسلیقهٔ مستقیم وچه مایه طبع روشن و سرشار دراو قوّت داشت که نثر فارسیش بهیچوجه تیرگی عربی نیافت و آلوده برنگ بیگانه نگشت بلکه چنان شیرین وشیوا افتاد که نویسندگان بزرگ ازوی پیروی کردند وهنوز هم باید ازآن و همانندهای آن پیروی کنند .

غالب کسانیکه با زبان عربی بسیارمأنوس بودند احیاناً اگرچیزی بفارسی می نوشتند انباشته از لغات عربی بلکه بسبك واسلوب جمله بندی عربی بود . این معنی در مورد ادباء و منشیانی که می خواستند فارسی بنویسند کاملاً پیداست چه جای فقها و محدّثین وعلمای دیگر که اصلاً درخطّ فارسی‌نویسی نبودند و گویی زبان‌فارسی را فراموش کرده‌بودند‌بلکه‌نگارش‌فارسی‌را کسرشأن خود می‌دانستند و اگرهم چیزی می‌نوشتند بترجمهٔ ملمّع عربی مانند بود (۱) .

امّا غزّالی از آن باده که دُردآلودش دیگران‌را دیوانه می کند جامها بلکه خُمهای صاف بنوشید و ذره‌یی بیهوش نشد وازدست نرفت .

وی زبان عربی را بهترازهمه‌کس می‌دانست‌امّا دلباختهٔ آن‌نبود بامعلومات و معـارف اکتسابی بیش از همه آشنایی داشت امّا نیروی طبع و ذوق مستقیمش بر همهٔ آلایشها و بیگانگی های تصنّعی چیره‌بود و مغلوب فنون و معارف صناعی نمی گشت .

بالجمله نثر فارسی غزالی بسیار شیوا و پخته وساده و گیرا وپرمغز است و کلمه‌یی‌جامع‌تر‌ازاین دربارهٔ شیوهٔ نویسندگی این بزرگ استادنداریم که : غزّالی

(۱) سیّد اسمعیل جرجانی کتاب ذخیرهٔ خوارزمشاهی را در علم طبّ بفارسی نوشت و آنقدرگرفتار سرزنش وملامت این وآن شد تا بناچار کتاب خود را بعربی برگردانید و بار دیگر تمام ذخیرهٔ خوارزمشاهـی را بعربـی نگاشت . نگارنده جلد اول ذخـیرهٔ خوارزمشاهی عربی را دیده‌ام مطلبی را که‌گفتم خود مؤلف در مقدّمهٔ کتاب بتفصیل شرح داده است .

درست فارسی یا فارسی درست می نوشت نه‌ترجمهٔ عربی یا دساتیر فارسی یا ملمّع فارسی و عربی .

اشعار غزّالی

غزّالی بواسطهٔ لطف طبع و صفای قریحه که مخصوص او بود گاهی بفارسی یا عربی شعر می ساخت و این جنس سخن را بر خلاف فقهای خشك مغز دوست می‌داشت . کمتر کتاب و نامه‌یی از او داریم که بیش و کم باشعار فارسی و عربی دیگران متمثّل نشده باشد .

اشعاری که ذیلاً نوشته می‌شود بنام خود غزالی ثبت کرده‌اند (۱) :

حَلَّتْ عَقارِبُ صُدْغِه فی خَدِّه (۲) قَمَراً فَجَلَّ بِهـا عَنِ التَّشْبیه

وَ لَقَد عَهِدْناه یَحِلُّ بِبُرْجِها وَمِنَ العَجائِبِ کیفَ حَلَّتْ فیه (۳)

نگارنده این دو بیت را اینگونه بفارسی ترجمه کرده است :

بر گرد روی چون سر گیسوی او خمید
با خویش گفتم اینت شگفتی که شد پدید
مه را ببرج عقرب منزل بـود ولیك
بر روی ماه خانهٔ عقرب کسی ندید

(۱) مأخذ نگارنده در نقل این اشعار بنام غزّالی این کتابهاست : ابن‌خلّکان که یکی ازمآخذش فریدهٔ عمادکاتب بوده‌است. الوافی بالوفیات: یافعی. طبقات سُبکی. شرح احیاء العلوم زبیدی . کشکول شیخ‌بهائی. روضات الجنّات مرحوم میرزا محمّدباقراصفهانی. مجمع الفصحاء . طرایق‌الحقایق . (۲) من خدّه ، طبقات .

(۳) ابن‌خلّکان گوید بعضی این دو بیت را بدیگری نسبت داده‌اند . سبکی سند و سلسلهٔ روایت این دو بیت را از غزّالی نقل‌کرده است .

سُقمی فی الحبِّ عافیتی — ووجودی فی الهوی عدمی
وعذابٌ ترتضون (۱) به — فی فمی اَحلی من النعم
ما لضرٍّ فی محبّتکم — عندنا واللهِ من الم

☆☆☆

هبنی صبوتُ کما ترون بزعکم — وحظیتُ منه بلثمْ خدّ ازهر
اِنّی اعتزلتُ فلا تلوموا اِنّه — اضحی یقابلنی بوجهٍ اَشعر (۲)

☆☆☆

فقهاؤنا کذُبالة النبّراس — هی فی الحریق وضوءُها للنّاس
حِبرٌ ذمیم (۳) تحت رائق منظرٍ — کالفضّة البیضاء تحت نحاس

☆☆☆

اَ اِن ینال امرؤ یمسی علی ثقة — اِنّ الّذی خلق الانسان یرزقه
فالعِرضُ منه مصونٌ لا یُدنّسه — والوجهُ منه جدیدٌ لیس یخلقه
اِنّ القناعة من یحلل بساحتها — لم یلق فی دهره شیئاً یورقه

☆☆☆

در ایّام سیاحت در پاسخ کسی گفت :

قد کنت عبداً والهوی مالکی — فصرتُ حرّاً والهوی خادمی
وصرتُ بالوحدة مستأنساً (٤) — من شرّ اصناف بنی آدم

---

(۱) یرتضون ، طبقات . (۲) زبیدی می‌نویسد : استادم سید عبدالرّحمن بن سید مصطفی مضمون این دو بیت را در یك بیت آورده است :

وقیل لم اعتزلت فقلت لمّا — یقابلنی بوجه اشعریٍّ

(۳) حِبر بحاء بی نقطه و باء یك‌نقطه در اینجا بمعنی شکل وهیأت است . طبقات (ضرّ ذمیم) . (٤) استأنس به : ذهب عندالوحشة: وفی بعض الکتب (مستخلصاً) .

ما فی اختلاط الناس خیرٌ ولا ذوالجهل بالأشیاء کالعالِم
یا لائمی فی ترککم جاهلا عُذری منقوش علی الخاتَم (۱)

✩✩✩

اذا ما کنتَ مُلتمساً لرزقٍ ونیلِ القصدمن عَبد و حُرّ
و تظفر بالّذی ترجو سریعاً و تأمن من مخالفة و عذر
ففاتحة الکتاب فِانّ فیها لما امّلت سرّاً ایّ سرّ (۲)

از اشعار فارسی :

کس را پس پردهٔ قضا راه نشد وز سرّ قدر هیچکس آگاه نشد
هر کس زسرقیاس چیزی گفتند معلوم نگشت وقصّه کوتاه نشد

✩✩✩

ما جامه نمازی بسر خم کردیم وز خاك خرابات تیمّم کردیم
شاید که دراین میکده‌ها دریابیم آن‌عمر که‌درمدرسه‌ها گم کردیم

---

(۱) زبیدی پس‌از نقل این چهار بیت می‌نویسد : « و کان نقش خاتمه و ما وجدنا لاکثرهم من عهدٍ وان وجدنا اکثرهم لفاسقین» .

درکتاب نزهةالجلیس و منیةالادیب الانیس تألیف سیدعبّاس‌بن سید علیّ‌بن نورالدّین که در قرن دوازدهم هجری تألیف شده هم نقش خاتم غزّالی را بهمین عبارت که زبیدی ذکرکرده است با ابیات متن بغیر ازبیت سوم نقل می‌کند (ج ۱ ص ۲٦٤)

(۲) زبیدی دراین قطعه‌که نسبتش بغزّالی معلوم نیست شش بیت دیگر آورده است مشتمل برخواصّ سورهٔ فاتحةالکتاب :

فالزم ذکرها عقبی مساء وفی صبح وفی‌ظهر و عصر
و تمسی مقریا فی کلّ لیل الی التّسعین تتبعها بعشر
تنل ما شئت من عزّ و جاه و عظم مهابة و علوّ قدر
و سترٍ لا تغیره اللّیالی بحادثة من‌النّقصان تجری
و توقیر و افراج دواماً و تأمن من مخاوف‌کلّ شرّ
ومن عری وجوع وانقطاع ومن‌بطش لذی نهیٍ وامر

ای کان بقا درچه بقایی که نیی — درجای نیی کدام جایی که نیی
ای ذات توازجا و جهت مستغنی — آخرتو کجاییو کجایی که نیی

☆☆☆

خاك در کس مشو که گردت خوانم — گرخودهمه‌آتشی که سردت‌خوانم
تا تشنه تری بخلق محتاج تری — سیرازهمه شوتا سره مردت خوانم

☆☆☆

گفتم دلا توچندین برخویشتن چه پیچی
با یك طبیب محرم این راز در میان نه
گفتا که هم طبیبی فرموده است با من
گر مهر یار داری صد مُهر بر زبان نه

تنبیه : در شعرای فارسی زبان چندتن بتخلّص **غزالی** با تخفیف زاء داریم مانند **غزالی مروزی** که عوفی در لباب الالباب (۱) جزو شعرای آل سلجوق وصفی از او با پنج بیت آورده است ازجمله :

از صحبت تو کجا بپرهیزد — آن کس که‌زدردجان‌خبردارد
اندر غم تو غزالی عاشق — حقّا که زجانت دوستتر دارد

ودیگر **غزالی مشهدی** که از گویندگان عهد صفوی بوده ومثنویی دربحر سریع‌هموزن مخزن‌الاسرار نظامی‌بنام **نقش بدیع** ساخته‌وبنوشته‌مجمع‌الفصحاء(۲) در زمان شاه طهماسب می زیسته و در سنه ۹۷۰ در گذشته است .

شیخ بهائی در کشکول ابیاتی از مثنوی وی آورده است (۳)

---

(۱) ج ۲ ۲ ص ۱۶۳ (۲) ج ۲ (۳) ۵۶۲ چاپ نجم‌الدوله .

خاك دل آن روز که می بیختند | شبنمی از عشق بر او ریختند
دل که بآن رشحه غم اندود شد | بود کبابی که نمك سود شد. الخ.

وی چند مثنوی دیگر نیز داشته است . در عهد دولت اکبرشاه بهندوستان سفر کرد وعنوان ملك‌الشعرایی بوی داده شد ؛ فیضی دکنی از برکت صحبت او فیض یافت ؛ وفیضی جملهٔ « سنهٔ نهصد و هشتاد » را ماده تاریخ وفات او یافت که ۹۸۰ می‌شود . بنابراین صاحب مجمع الفصحاء که تاریخ وفات او را سنهٔ ۹۷۰ نوشته باشتباه افتاده است .

اشعار ذیل که در تذکرهٔ آتشکده از « بیکسی شیرازی » نقل شده ظاهراً مربوط بهمین غزالی مشهدی است :

غزالی آن غزل پرداز کاندر شاعری خود را
چنان داند که شاگردند خاقانی و سلمانش
بشیراز آمد و ناگاه شعری در میان آمد
برسم امتحان تکلیف می کردند یارانش
بهانه درد دندان کرد و درمانش بود کندن
اگر خواهی که گوید شعر باید کند دندانش

نامه های غزّالی

غزّالی در همه وقت مخصوصاً در اواخر عمر بی اندازه مشهور و محترم بود و در نظر همه کس عزّت و آبرویی فوق‌العاده داشت . خلفای عبّاسی وسلاطین و وزراء و کارداران عموماً بسخنانش وقعی بی اندازه می گذاردند و سفارشهای ویرا دربارهٔ اشخاص و حتی نصیحتها و اندرزهای تلخ اورا بشیرینی هر چه تمامتر می پذیرفتند .

این معنی از نصایحی که حضوراً بسلطان محمّدبن ملکشاه سلجوقی گفت و

درمرآة الجنان یافعی (ج۳ ص ۲۰۱) وابن خلّکان ذیل ترجمهٔ محمّدبن ملکشاه سلجوقی (ج ۲ ص ۱۵۷) نقل شده است وهمچنین ازروی نامه‌ها و کتابهای فارسی وعربی وی مانند نصیحة‌الملوك وغیره بخوبی معلوم وهویدا می‌شود.

این موقعیّت که برای غزّالی دست داده بود یکی از برکات وجود وی در آن زمان برای بیچارگان و ستم رسیدگان بود که بغزّالی پناه می‌بردند و او بهر کس لازم می دانست نامه می نوشت و در حال بکار ستمدیده رسیدگی و وسایل آسایش او فراهم می شد.

و نیز دیدن اوضاع و احوال مردم وی را بر می انگیخت تا نامه های تند بوزراء وکارداران می‌نوشت وآنان رابرعایت جانب عدل وانصاف نصیحت می‌فرمود وبسیار مؤثّر می‌افتاد.

ابن سمعانی می گوید (۱) : از **ابونصرفضل بن حسن بن علی مقری** در مروشنیدم که گفت عزم سفرداشتم وبرای‌تودیع بخدمت امام‌غزّالی رسیدم . فرمود این نامه را به **معین ثابت (ظ : نایب) ابوالقاسم بیهقی** برسان . دراین نامه شکایت از عزیز متولّی اوقاف طوس داشت که پسر برادر همان معین بیهقی بود. گفتم عجبا معین از وی ناراضی گشته اورا راندهٔ درگاه ساخته بود و من خود در هرات بودم که عماد طوسی محضری آورد و بمعین داد.

مردم اظهار رضایت و خشنودی از عزیز کرده بودند . نوشتهٔ تو هم در آن شهادت نامه بود . معین چون نوشتهٔ ترا بخواند از وی راضی گردید و دو باره تقرّبش داد . امام غزّالی گفت تو این نامه را بمعین برسان و این بیت را بر وی فرو خوان :

(۱) طبقات‌الشّافعیه‌ج ٤

ولم ار ظلماً مثل ظلمٍ ینالنا   یساء الینا ثم نوماً (۱) بالشکر

بالجمله آثاری که ازغزّالی بعنوان نامه های ملطفه واخوانیّات وسلطانیّات وغیره در دست داریم بیشتر فارسی و یك قسمت هم عربی و در خلال کتب فارسی و عربی ازقبیل طبقات‌الشّافعیّه و مجمع‌الانشاء حیدربن ابوالقاسم در قرن یازدهم هجری و آثار الوزراء عقیلی و تحفهٔ بهائیه(۲) و تذکرهٔ دولتشاه و کشکول شیخ بهائی وغیره پراکنده است .

دررسالهٔ **سریان وجود** تألیف ملاّصدرا که درجزونه‌رساله‌بسال ۱۳۰۲ قمری درطهران طبع شده است نمونه‌یی از نامه های فارسی غزّالی را باشمه‌یی از افکار فلسفی وعرفانی او از روی کتاب فصل‌الخطاب نقل کرده است .

امّا کتاب فضائل‌الانام من رسائل حجّةالاسلام که مکرّر از آن نام برده‌ایم و نسخه اش در دست نگارنده است، چون اصلاً از نظر جمع آوری مکاتیب غزّالی تألیف شده بهترین و جامعترین مآخذ نامه های فارسی و قسمتی از نامه های تازی اوست .

این کتاب به پنج باب قسمت شده است باین ترتیب :

باب اوّل نامه ها که غزّالی بملوك و سلاطین نوشت . دوم نامه‌ها که بوزیران نوشت . سوم نامه‌ها که بامرا وارکان دولت نوشت . چهارم نامه‌ها که بفقها وائمّهٔ دین نوشت . پنجم فصول ومواعظ که بهروقت نوشت : درهر باب عدّه‌یی از نامه‌های غزّالی مثلاً دوازده نامه بوزیران وهشت نامه بفقها وائمّهٔ دین وپنج نامه بامرا و

(۱) نؤمر ، بروایت زبیدی .

(۲) نسخه‌یی ازمجمع‌الانشاء درطهران درکتابخانهٔ معارف ونسخه‌یی ازآثارالوزراء درکتابخانهٔ مجلس شورای ملی موجود است . و بنقل دانشمند محترم آقای سعید نفیسی نسخه‌یی از تحفهٔ بهائیه که مورخ بماه شعبان ۷۶۳ هجری است در کتابخانهٔ آقای مهدی بیانی دانشیار دانشکدهٔ ادبیات طهران است .

ارکان دولت . وبهمین نسبت در دوباب دیگر نامه‌های ویرا ضبط کرده است .

طرف این نامه ها اشخاص ذیل اند :

سلطان سنجر سلجوقی . سلطان محمّد بن ملکشاه . فخرالملك ابن نظام‌الملك . ضیاءالملك احمد بن نظام‌الملك. صدرالدّین بن فخرالملك. معین‌الملك ، از نامه‌ها برمیآید که لقب اسلامیش **مؤیّدالدّین** بوده است . **مجیرالدّین** ، از نامه ها برمی آید که لقب دولتیش **مجدالدوله** بوده است. **شهاب وزیر**(۱) . **خواجه عباس خوارزمی . ابوالمحاسن مسعود بن محمّد بن ابو غانم . امام‌زاهد احمدارغیانی. سعادت خازن**.اشخاصی که خود غزّالی درضمن نامه‌ها از آنها نام برده است .

ابراهیم شبّاك جرجانی،غزالی دربارهٔ وی توصیه بفخرالملك کرده است . **قاضی مروان . ملکشاه سلجوقی. الب ارسلان . طغرل سلجوقی . خواجه نظام‌الملك . تاج‌الملك . مجدالملك .**

نامهٔ غزّالی بمجیرالدّین

بسم‌الله الرّحمن‌الرحیم قال النّبی صلی‌الله علیه وآله وسلم من حسن الیکم فکافئوه . صبر کردن برسماع کلمهٔ حقّ احسانی تمام‌است و بدین مجلس عالی مستوجب دعاست و اَنا اَسأل‌الله اَن یَرزُقَه معرفة حقیقة‌السّعادة واَن یخصّه بها ویقول اَلا انّ السّعید من وعظ بغیره. و اوّل کسی که ازاین‌سعادت محروم ماند تاج‌الملك بود که خاتمت حال نظام‌الملك بزبان حال با وی می گفت انّ امراً هذا آخره لجدیرٌ بان یترك اوّله. بدین اعتبار نگرفت وآمال دراز فراپیش نهاد و

(۱) مقصود شهاب‌الاسلام ابوالمحاسن عبدالله بن علی‌بن اسحق طوسی برادر زادهٔ خواجه نظام‌الملك است که بعدازوفات صدرالدین‌محمد بن فخرالملك متوفی ۵۱۱ بوزارت سلطان سنجر رسید و در سنهٔ ۵۱۵ وفات یافت ؛ نامه های غزالی بوی مربوط بقبل از ایام وزارت‌اوست برای اینکه‌مبدأ وزارتش ۶سال بعدازوفات امام محمد غزالی بوده‌است.

باخویشتن گفت نظام الملك پیر بود ومهلتی دراز یافت ومارا عمرهنوز فراپیش است. تقدیر آسمانی در اسرع زمان غرور وی را کشف کرد پس بایستی که مجدالملك عبرت گرفتی ومتیقّظ شدی. پس باخویشتن گفت که وی را غلامان نظامی خصم بودند وبخیانتی ومخالفتی منسوب بود. ما از این فارغیم داد از روزگار بستانیم وولایت بمراد خویش براریم.

پس روزگار در مدتی قریب غرور وی نیز کشف کرد و با وی گفت: اولم نعمّرکم مایتذکّرفیه من تذکّروجاءکم النّذیر. پس بایستی که مؤیّدالملك عادت روزگار بشناختی که هرچیز که مکرّر گشت بغایت رسید چون سه بار تمام شد. لیکن وی نیز باخویشتن گفت که این قوم بحکم عدم نسبت مستحقّ این فرصت نبودند. برایشان از آن زوال آمد بدان زودی ومرا این موروث ومستحقّ است واین منصب از نصاب خویش دانم. روزگار بزودی از حال وی برهانی ظاهر ساخت که این همه غرور است. اکنون نوبت رسید بمجدالدّوله که در اقالیم جز وی وزیر نمانده است وازحضرت ربوبیّت ندا می کنند با وی که: اولم یهدلهم کم اهلکنا قبلهم من القرون یمشون فی مساکنهم ان فی ذلك لایات لأولی النّهی. الخ.

در مقدّمه وسرفصلها که خود مؤلف فضائل الأنام نوشته ودرمکاتیب ومناشیری که از ضیاءالملك وصدرالدّین برای تدریس غزّالی بار دوم در نظامیّهٔ بغداد صادر شده این نامها آمده است.

مقری اسعد. اقضی القضاة محمود، دربارهٔ او گوید اسماً ومعنیً معین الفریقین بود. **مؤیدالدّین معین الملك**. شمس الاسلام **کیای هراسی طبری**.

در این مجموعه بعضی رسایل عربی غزّالی ازجمله نامهٔ مفصّلی که طبقات الشّافعیّه نیزنقل کرده (۱) ضبط شده است و بدین عبارت آغاز می شود:

(۱) ج ٤ ص ۱۳۲

بسم‌الله الرّحمن الرّحیم و به نستعین (۱) الحمدلله ربّ العالمین والعافیة (۲) للمتّقین ولا عدوان الاّ علی الظّالمین والصّلوة والسّلام علی خیر خلقه محمّد وآله اجمعین (۳) . امّا بعد فقد انتسج بینی وبین الشّیخ الاجلّ معتمدالملک امین‌الدوله حرس الله تأییده بواسطة القاضی الجلیل الأمام مروان زاده الله توفیقاً من الوداد وحسن الاعتقاد ما یجری مجری القرابة و یقتضی دوام المکاتبة . الخ .

بیشتر اشخاصی که نام بردیم در ضمن شاگردان و معاصران غزّالی شناخته می‌شوند. امّا راجع ببعض دیگر و همچنین تحقیق در اصل مکاتیب چون نگارنده در صدد اختصار این **غزالی نامه** و جداگانه طبع کردن نامه‌های غزّالی است که از هرجا فراهم ساخته اینجا بیش از این گفت و گو نمی کند و آنچه بنظر دارد درمقدّمهٔ نامه ها خواهد نوشت انشاء الله تعالی وحده .

توضیحاً **معین الملک** که در فضائل الانام غزّالی آمده و درفصول وصفحات قبل نیز مکرّر از وی نام رفته است ؛ مراد **معین‌الملک مؤیّدالدّین ابوالقاسم علی بن سعید بن احمد بیهقی** است که در تاریخ بیهق (چاپ طهران ص ۱۳۶) در جزو خاندان عمیدیان ذکر شده است و در بارهٔ او می نویسد : « معین الملک ابوالقاسم نایب وزیر صدرالدّین محمّد بن فخرالملک بود نایبی مُمَکّن ».

واینکه در طبقات الشّافعیّه (چاپ مصرج ٤ ص ۱۱۲) درجزو مکاتیب عربی غزّالی می نویسد : « اِحْمَلْ هذاالکتاب الی المعین الثّابت ابی القاسم بیهقی» قطعاً تحریف نسخه یا غلط مطبعه می باشد وصحیح (المعین النّائب) است. و اینکه نام اورا ابوالقاسم بیهقی نوشته دلیل است که مقصودش همان معین الملک مؤیّدالدّین نایب وزیر صدرالدین میباشد که بعد از پدرش فخرالملک (متوفی ۵۰۰) بوزارت سنجررسید و در ۵۱۱ وفات یافت . و نیزدر طبقات الشّافعیّه دنبالهٔ عبارتی که از

(۱) طبقات (وبه نستعین) ندارد . (۲) والعاقبة ، طبقات .

(۳) وآله وصحبه اجمعین ، طبقات .

وی نقل کردیم می نویسد : « وفیه شکایهٌ علی العزیز المتولّی للاوقاف بطوس وکان ابن اخی المعین » و مقصودش عزیزالملك سعید است که بنوشتهٔ تاریخ بیهق پسر برادر همان معین نایب بیهقی و مشرف مملکت ووالی طوس بود .

وبنوشتهٔ طبقات‌الشّافعیّه تولیت اوقاف طوس داشت. درصورتی که مرادفضائل الانام همین معین الملك نایب صدرالدّین باشد ونوشتهای اورا کاملاً درست بدانیم باید بگوییم که مقصود از پادشاه که معین الملك واسطه میان او و غزّالی بوده ، سلطان سنجر سلجوقی است . ومتعصّبان نزد او از غزّالی سعایت کرده بودند ووی غزّالی را خواست و غزّالی بمشهد رضا آمد و نامه‌یی مبنی بر عذر خدمت نوشت و با اصرار معین‌الملك بلشکرگاه حاضرشد و با سنجر دیدار کرد و مورد اعزاز و احترام وی قرار گرفت .

واینکه فضائل‌الانام دردنبالهٔ این‌مطلب‌می گوید که غزّالی بخواهش پادشاه کتاب نصیحة‌الملوك را نوشت ، چنین برمی‌آید که نصیحة‌الملوك را برای سلطان سنجر نوشته ومقصودش از (ملك مشرق) همان سلطان سنجر است . امّا درمقدّمهٔ التّبر المسبوك که‌ترجمهٔ عربی نصیحة‌الملوك است ونگارنده آنرا درمقدمهٔ نصیحة الملوك‌تعریف کرده‌ام وهمچنین در کتاب کشف‌الظّنون وبعضی مآخذ دیگر نوشته‌اند که غزّالی کتاب نصیحة الملوك را بنام محمّدبن ملکشاه سلجوقی تألیف کرد . والله العالم .

امّا وزیر سلطان سنجر **معین الدّین**مختصّ الملك ابونصراحمدبن فضل‌بن محمود بود که پس از کاشغری بوزارت رسید و روز سه شنبه ۲۹ صفر ۵۲۱ بدست باطنیّه کشته شدو آغاز وزارتش بعدازعزل کاشغری درصفر۵۱۸ بود ، که در آن وقت غزّالی اصلاً حیات نداشت واینکه بعضی نوشته‌اند که امام غزّالی با این‌معین‌الدّین در ایّام وزارتش ارتباط داشته سخنی واهی و بی‌اصل است .

علاوه می کنم از جمله قراین اینکه کتاب نصیحة الملوك برای محمّدبن ملکشاه سلجوقی در حدود ۵۰۰ هجری نوشته شده است نه برای سلطان سنجر اینست که ابن‌خلّکان ذیل ترجمهٔ حال محمّدبن ملکشاه سلجوقی (ج ۲ ص ۱۵۷ طبع طهران) بعضی نصایح امام غزّالی را بسلطان محمّد از کتاب **تاریخ اِرْبِل** ابوالبرکات مستوفی نقل کرده است وعین این نصایح که آنجا بعربی ذکرشده مطابق است با نوشتهٔ فارسی همین نصیحة الملوك؛ پس باین قرینه نیز میتوان استظهار کرد که نصیحة الملوك برای محمد بن ملکشاه سلجوقی نوشته شده و مرادش از «ملك مشرق» و «بدان ای ملك» همان سلطان محمّد است.

تألیفات غزّالی (۱)

غزّالی از دانشمندانی است که آثار و تألیفات بسیار بفارسی و عربی ازخود بیادگار گذارده وجهانیان را ازخرمن معارف و فضایل‌خویش بهره‌مند ساخته است خوشبختانه غالب آثار او هنوز موجود است و کمتر کتابخانهٔ بزرگی است که چند اثر مهمّ از غزّالی در آن وجود نداشته باشد. ازاین جهت او را علمای اسلام

(۱) توضیحاً بتازگی اطلاع پیدا کردیم که دربارهٔ تألیفات امام غزالی کتابی درخارجه توسط **موریس بوییژ** تألیف شده که قابل استفاده است. اما متأسفانه هرقدر تفحص و تلاش کردم که از راه خریداری آن را بدست آورم میسر نشد، ودارندگان آن کتاب هم از امانت دادن بخل ورزیدند و بعداز فحص بلیغ عاقبت نسخه‌یی ابتیاعی بدست آوردیم؛ آن هم متأسفانه در وقتی افتاد که طبع کتاب باین فصل رسیده بود و باعجله‌یی که طابع و ناشرداشتند فرصت ومهلتی برای استفادهٔ کامل ازآن فهرست نداشتیم؛ اگر توفیقی حاصل شد ممکن است تمام آن را بصورت رساله‌یی جداگانه بفارسی نقل کنیم؛ همین اندازه بطور اجمال معلوم شدکه مؤلف این‌فهرست‌کاری شگرف انجام نداده وچه‌بسا که یك‌کتاب را بصور و اسامی مختلف در چند موضع ضبط کرده است؛ تحقیقات او نیز درهمه جا قابل اعتماد نیست!

سیّدالمصنّفین لقب داده اند (۱) بعضی می نویسند که اگر مؤلّفات غزّالی را بر تمام مدّت زندگانیش بخش کنیم هرروزی چهار کراسه تألیف کرده است (۲) بسیاری از آثار غزّالی بزبانهای خارجه مانندفرانسه و آلمانی ولاتینیوعبری وغیره ترجمه واصل وترجمهٔ آنها در ممالك دنیا مکرّر بطبع رسیده است .

امّا عدّهٔ مؤلّفات غزّالی دریکی ازمکاتیب فارسیش که پیش نقل کردیم(۳) دیده شد که خود در حدود ۵۳ سالگی می گوید درعلوم دین نزدیك هفتاد کتاب تصنیف کرده‌ام وشاید درعلوم دیگر نیز کتابهایی داشته که درشمارهٔ علوم دینی نیاورده‌است.

برخی عدّهٔ مؤلّفات باقیمانده اش را بیشتر از هفتاد کتاب نوشته اند (٤) و بعضی می نویسند که در حدود دویست کتاب تألیف کرد (۵) و برخی تا چهار صد کتاب نوشته‌اند (٦) .

برای اینکه خواننده تألیف صد یا دویست کتاب را مبالغه آمیز و پر دور نشمارد گوشزد می کنیم که همهٔ مؤلّفات غزّالی بتفصیل احیاءالعلوم و کیمیای‌سعادت نیست وبسیاری از مؤلّفات او رسالهٔ کوچك یامقالهٔ چند صفحه‌ییست که نام مستقلّ دارد و در جزو مؤلّفات غزّالی ثبت و احیاناً طبع کرده‌اند (۷) .فقط تفسیرقرآنی

(۱) رجوع شود بمرآةالجنان یافعی باشرحی‌که دراین باب نوشته است ج ۳
(۲) مقدمهٔ زبیدی درشرح احیاءالعلوم ج ۱ (۳) ص ۱۲۵
(٤) جرجی زیدان درکتاب تاریخ آداب‌اللغة العربیه ومجلهٔ الهلال سال ۱۵ .
(۵) کتاب الاعلام .
(٦) درترجمهٔ حالی‌که ازغزالی ملحق بکتاب سرالعالمین درایران طبع شده است.
در فهرست موریس بوییژ اسامی مؤلّفات غزّالی را تا۳۸۹ شماره نوشته‌که بسیاری ازآنها مکررات است به‌اسامی مختلف ، حتی تحریفات وتصحیفات‌که در اسامی مؤلفات وی روی داده ، یاکتب و رسایلی است که به غزالی نسبت داده‌اند وعلی‌التحقیق از وی نیست .
(۷) مثلا هفت رساله بقطع کوچك پنج صفحه‌یی در مصرچاپ شده است که مجموعاً حدود ۱۹۵ صفحه می‌شود . ورسالةالطّیر حدود پنج صفحهٔ قطع کوچك و رسالهٔ وعظیّه شش صفحه و رسالهٔ قواعد عشره قریب هفت صفحهٔ کوچك است .

از وی در ۴۰ مجلد نوشته‌اند که معلوم نیست چه طور بوده و کجاست.

بعض کتب غزّالی تامدّتی از کتابهای مهمّ درسی بوده‌است نظیر کتاب الوسیط که صَفدی (متوفّی ۷۶۴) گوید امروز جزو کتب مهم درسی است (۱).

عین‌القضاة همدانی عارف معروف متوفّی ۵۲۵ با تألیفات امام محمّد غزّالی بسیار مأنوس بوده و در رسایل خود نام پاره‌یی از آنها را یاد کرده است؛ ازجمله در کتاب «زبدة الحقایق» از کتاب **احیاء علوم‌الدّین** (= احیاءالعلوم الدین) و**مشکواة الانوار** و **مصفاة‌الاسرار** و**المنقذ من‌الضّلال** و**المفصح عن الاحوال** نام برده؛ ودر رسالهٔ دیگرش «شکوی الغریب» هم از تألیف دیگر امـام غزّالی بنام **الاقتصاد فی الاعتقاد** یاد کرده است؛ در مکتوبات خویش نیز مکرر امام محمّد غزّالی‌را باتجلیل اسم برده ومطالبی باسم و رسم از کتاب احیـاء العلوم وی نقل کرده وبدان تمسّك جسته وخواندن آن کتاب را بطالبان علم ومعرفت سفارش فرموده است.

تألیفات غزالی بحسب ادوار زندگانی وتحوّلات روحی بچند موضوع تقسیم می‌شود: جَدَل ومناظره وفنّ خلاف و فقه و اصول فقه و حدیث و فلسفه و کلام و اصول عقاید واخلاق وتصوّف، بالجمله مسائل دینی والٰهی واخلاقی.

فهرست مؤلّفات غزّالی راتا آنجا که بنظر نگارنده رسیده‌است بترتیب حروف تهجّی یاد می کنیم (۲).

---

(۱) وهو (یعنی کتاب الوسیط) اَلعمدة الآنَ فی اِلْقاء الدُّرُوس (الوافی بالوفیات)،

(۲) بعض کسانی که مؤلفات غزالی‌را صورت داده‌دوچار اشتباه‌شده‌اند ویك کتاب‌را که چند عنوان داشته است چند تألیف مستقل فرض کرده‌اند. یا بعض فصول احیاءالعلوم‌را که عنوان کتاب دارد از مؤلفات مستقل غزالی شمرده‌اند نگارنده آنچه خود از مؤلفات غزالی‌خطی یاچاپی دیده یا نام آن‌را درمآخذ بسیار معتبرمانند تألیفات مسلم خود غزالی همچون احیاء والمنقذ یافته ثبت کرده‌است واگر می‌خواست هرچه دیگران ضبط کرده‌اند احصاء کند شاید از دویست نام کتاب بیشتر میشد.

احیاء العلوم الدّین معروف به‌احیاءالعلوم یا کتاب الأحیاء مهمترین کتب عربی غزّالی است در اخلاق و مسائل دینی و تصوّف و از بهترین یادگارهای او درسفرشام و بیت‌المقدّس است . این کتاب را بعقیدهٔ بعضی دردمشق و بقول جمعی دربیت‌المقدس تألیف کرد وپاره‌یی‌از کتابهای دیگرش‌مانند **المرشد الامین** تلخیص گونه‌یی ازهمین کتاب است .

وجامع اقوال‌بنظرمن دراین‌باره همان نوشتهٔ ابن‌جوزی است درمنتظم(ج۹) که امام غزّالی احیاءالعلوم را در سفر سیر و ریاضتش که ٤٨٤ ببعد اتّفاق افتاده بود دربیت‌المقدّس شروع و در دمشق ختم کرد ؛ وباز ازنوشتهٔ ابن‌جوزی درهمان منتظم مستفاد می‌شودکه احیاء العلوم درسنهٔ ٤٩٠ تألیف شده بودکه غزّالی درسفر موقّت که درهمان سال به‌بغدادآمد آن کتاب را تدریس می کرد (ج ۹ المنتظم)؛ وعلی ای‌ّحال مسلّم است که تألیف احیاءالعلوم قبل از سنهٔ ٤٩٩ ــ ٥٠٠ که سال تألیف المنقذمن‌الضّلال است تألیف شده‌بود برای اینکه خود غزّالی دراین رساله ازآن کتاب و کتاب دیگرش **کیمیای سعادت** و همچنین از بعض مؤلّفات دیگرخود نام برده است .

ابوالعبّاس اقلشی در وصف این کتاب گفته است :

اَبـا حامِدٍ اَنتَ المُخَصَّصُ بِالْحَمْدِ
وَ اَنتَ الَّذی عَلَّمْتَنا سَنَنَ الرُّشْدِ
وَضَعْتَ لَنـا الْاِحیاءَ یُحْیی نُفُوسَنا
وَیُنْقِذُنامِنْ رِبْقَهِ (۱) الْمارِدِالْمُرْدی (۲)

---

(۱) طاعة ، خ .

(۲) برای بقیهٔ اشعار رجوع شود بمرآة الجنان ج ۳ .

بعضی در مقام تعریف گفته‌اند که با وجود احیاء العلوم بهیچ یك از کتب اسلام نیاز نیست (۱) .

کتاب احیاء العلوم بچهار بخش منقسم می شود یکی در عبادات و دیگر در عادات وسه دیگر در مهلکات و چهارم در مُنجیات وهر بخش مشتمل بر ده کتاب و مجموع چهل کتاب یا چهل فصل می‌شود .

کتاب احیاء العلوم از همان وقت که تألیف شد تا کنون مورد نظر علما و دانشمندان عالم بوده و جماعتی مخالف و گروهی پیرو داشته و در پیرامنش کتابها ورساله ها تألیف شده است (۲) .

بعضی کتاب احیاء العلوم را مانند خود غزّالی تلخیص نموده و پاره‌یی بر آن شرحی نوشته وبرخی اعتراض وانتقاد کرده وبعضی بجواب مخالفان پرداخته وبالجمله هرکس بنظری دربارۀ این کتاب چیزی نگاشته اند .

در زمان خود غزّالی بعض اعتراضات براین کتاب شد و وی کتاب **الاملاء علی مشکل الاحیاء** وکتاب **الانتصار لما فی الاحیاء من الاسرار** را در جواب اعتراضات مخالفان تألیف کرد .

ابوالفرج بن جوزی (متوفّی ۵۹۷) کتاب منهاج القاصدین را در شرح احیاءالعلوم(۳) و کتاب اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء رادراعتراضات برغزّالی نوشت.

خود ابن‌جوزی در ترجمۀ حال غزّالی می نویسد که کتاب احیاء العلوم را بمذاق اهل تصوّف نوشته و ازحدود فقاهت خارج شده است و احادیث موضوعه و روایات مجعول فراوان دارد : « و ذَکَرَ فی کتاب الاِحیاء من الاَحادیث الموضُوعة

---

(۱) طبقات الشافعیه وکتاب اتّحاف السادة المتقین .

(۲) رجوع شود بمقدمۀ شرح زبیدی براحیاءالعلوم وکشف‌الظنون .

(۳) صفدی درالوافی بالوفیات .

وما لایصحّ غیر قلیلٍ وسبب ذلک قلّة معرفته بالنّقل فلیته عرض تلک الاحادیث علی من یعرف و انّما نقل نقل حاطب لیل ».

ودربارهٔ تألیف خودش که در اغلاط احیاء العلوم نوشته است می گوید: « و قد جمعت اغلاط الکتاب وسمیته اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء واشرت الی بعض ذلک فی کتابی المسمّی بتلبیس ابلیس مثل ماذکر فی کتاب النّکاح انّ عائشة قالت للنبیّ صلّی الله علیه وسلّم انت الّذی تزعم انّک رسول الله وهذا محالٌ : المنتظم ج ۹ »

ابن جوزی می گوید چون غزّالی بقول خودش درصحبت **ابوعلی فارمدی** بوده و با صوفیان معاشرت داشته و کتاب ابوطالب مکّی و دیگر کتب صوفیان را مطالعه کرده بود مجذوب آنها شده و در تألیف احیاء العلوم از حدود فقاهت خارج گشته است .

ابن قیّم (۶۹۱ ــ ۷۵۱) هم از کسانی است که ردّ بر کتاب احیاء العلوم نوشت. وقطب شعرانی کتاب **الاجوبة المرضیه** را درجواب اعتراضات تألیف نمود .

از کسانی که طرفدار احیاء العلوم بودند یکی **امام زین الدین ابوالفضل عبدالرّحیم بن حسین عراقی** است که احادیث این کتاب را بیرون آورد . وراجع بطریق روایت و صحّت سند و شرح آنها نخستین بار در سال ۷۵۱ کتاب بزرگی در چند مجلّد پرداخت ودر آن تاریخ قسمتی ازاحادیث بر وی مجهول بود امّا دنبال کار خود را رها نکرد تا آنکه در سال ۷۶۰ کتاب دیگری مختصر در یك مجلد بنام **المغنی عن حمل الاسفار** راجع باحادیث احیاءالعلوم بپرداخت پس از وی شاگردش **شهاب الدّین بن حجر عسقلانی** کتابی در مستدرکات تألیف استادش بنوشت . وسپس **شیخ قاسم حنفی** کتابی بنام **تحفة الاحیاء فیمافات من تخریج احادیث الاحیاء** تألیف نمود که دنبالهٔ دو کتاب مذکور شمرده می شود سُبکی هم درطبقات الشّافعیهٔ فصل مستقلّی راجع باحادیث احیاءالعلوم آورده است.

از جمله شروح مهمّ احیاء العلوم کتاب **اتّحاف السادة المتّقین** تألیف سیّد محمّد حسینی معروف به مرتضی زَبیدی مؤلّف کتاب تاج العروس است که از طرفداران جدّی غزّالی بود (۱۱۴۵ ـ ۱۲۰۵) . این شرح یک مرتبه درسال ۱۳۰۲ در سیزده مجلّد وبار دیگر در قاهره سال ۱۳۱۱ در ده مجلّد بطبع رسیده و طبع قاهره از نظر نگارنده گذشته و یکی از مآخذ وی در تألیف این **غزّالی نامه** بوده است .

ونیز یکی‌از شروح احیاءالعلوم کتاب **روح‌الاحیاء** است‌تألیف ابن‌یونس.

امّا کسانی که احیاءالعلوم را تلخیص و تنقیح کرده اند نخست خود امام غزالی است که کتاب **المرشدالامین الی موعظة المتّقین** را نوشت .

پس از خود غزّالی برادرش امام احمد غزالی احیاءالعلوم را مختصر کرد و کتاب **لُباب الاحیاء** نوشت .

بعد از وی ابوالفرج ابن جوزی متوفّی ۵۹۷ هم احیاء العلوم را تلخیص و تنقیح کرده و بعقیدهٔ خود آنچه را حذف کردنی داشته است حذف کرده ودرعوض بعض مطالب دیگر بر آن افزوده است ؛ خود او در این باره می‌نویسد : « و کان بَعْضُ النّاس شَغَفَ بکتاب الاحیاء فاعلمته بعیوبِه ثُمّ کتبته له فاسقطت ما یصلح اسقاطه وزدتُ ما یصلحُ آنْ یزادَ » .

و بعد از وی **احمد بن‌موسی موصلی** متوفّی ۶۲۲ سپس **محمد بن سعید یمنی ویحیی بن ابوالخیریمنی ومحمد بن عمربن عثمان بلخی** و **عبدالوهاب بن‌علی خطیب مراغی وشمس محمدبن علی‌بن جعفر** مشهور به **بلالی** که شیخ یکی از خانقاههای مصر بود (متوفی ۸۲۰) و **جلال سیوطی** و دیگران نیز این کتاب را تلخیص کرده‌اند.

کتاب **فواید الاحیاء** هم منتخبی است از احیاءالعلوم .

حافظ سخاوی تلخیص شمس بلالی را بهترین تلخیصات احیاء العلوم دانسته است .

کتاب **تعریف الاحیاء بفضائل الاحیاء** در فضایل کتاب احیاءالعلوم تألیف عبدالقادر بن شیخ بن عبدالله در حاشیهٔ شرح زبیدی چاپ شده و بنظر نگارنده رسیده است .

دیگر ازمؤلّفات غزّالی :

اخلاق الانوار .

آفات اللّسان .

اثبات النّظر .

الاملاء علی مشکل الاحیاء که آنرا **الاجوبة المسکتة عن الاسئلة المبهتة** نیز می خوانند در جواب اعتراضاتی که بر احیاء العلوم کرده بودند و در حاشیهٔ شرح زبیدی چاپ شده است.

الانتصار لما فی الاحیاء من الاسرار . این کتاب ظاهراً غیر از الاملاء علی مشکل الاحیاء است امّا در همان موضوع یعنی جواب اعتراضاتی است که براحیاء العلوم کرده بودند .

اربعین (الاربعین فی اصول الدّین) بخش سوّم از کتاب جواهرالقرآن اوست که اجازه داد جداگانه نوشتند و کتابی مستقل شد. این کتاب از آثار سفر چند سالهٔ غزّالی می‌باشد و بچاپ رسیده است .

الاقتصاد فی الاعتقاد در مصر مکرّرچاپ شده است .

اساس القیاس .

الجام العوامّ عن علم الکلام . در ضمن مجموعه یی از رسایل او چاپ شده است .

الانیس فی الوحده .

الامالی این کتاب را یافعی نام برده است .

اسرار معاملات الدّین (۱) .

اسرار الانوار الالٰهیّه بالآیات المتلوة .

آداب الصوفیّه رسالهٔ کوچکی است که بطبع رسیده .

اخلاق الابرار (۲) **والنجاة من الاشرار** .

الادب فی الدین در جزو چند رساله از غزّالی طبع شده است .

اسرار اتباع السّنه .

الاشراف فی مسائل الخلاف .

اسرار الحجّ درفقه شافعی چاپ شده است .

ایّهاالولد ، زبیدی و دیگرمورّخان می نویسند که اصل این کتاب را غزّالی بفارسی نوشت و بعض علما بعربی نقل کردند. واین‌عقیده ظاهراً مقرون بصوابست زیرا متن این کتاب موسوم است به **فرزند نامه** که در جزو مکاتیب فارسی امام غزّالی داخل شده است و اکثر متوجّه این نکته نشده اند که این خود همان رسالهٔ مستقلّی است که به (ایّها الولد) تعریب شده است .

رسالهٔ عربی ایّهاالولد در مصر ونیز باترجمهٔ آلمانی دروینه چاپ شده است

الاجوبة الغزّالیّة فی المسائل الاخراویه . نام دیگر این کتاب المظنون الصغیر است .

بدایة الهدایة ، کتاب کوچکی است در تصوّف ومواعظ که مکرّر درمصر طبع شده است .

در نامه‌های فارسی غزّالی چیزی راجع باین کتاب دیده می شود : گویـا

---

(۱) یافعی یك کتاب هم بنام (اسرار علم‌الدین) ازغزالی ثبت‌کرده است .

(۲) در مرآة‌الجنان (اختلاف الابرار والنجاة من‌الاشرار) .

شخصی اعتراض کرده است که در این کتاب مطالبی است که باید درمتعلّم موجود باشد تا بتواند بدایة الهدایة را بخواند پس چرا نامش را بدایة الهدایه گذاردی . غزالی شرحی دراین باب نوشته است و در آخر گوید : « وهر که در درجه‌یی باشد ازاین درجات از بدایت هدایت بنهایت رسد . »

البسیط در فروع مذهب شافعی . این کتاب تلخیص گونه‌ییست از کتاب نهایة المطلب إستادش امام الحرمین . ابن خلکان می گوید : بدین خوبی کتابی در اسلام تألیف نشده است .

بیان القولین .

بدایع الصنیع .

البدور فی‌اخبار البعث والنشور.

بَوارِق الالماع والردّ علی مَنْ یحرّم السّماع بالاجماع ، نام این کتاب و کتاب قبل در فهرست موریس بوییژ ثبت شده است .

پند نامه ، رساله ییست فارسی که بنام غزّالی در طهران چاپ شده است و مأخذش درست معلوم نیست .

تحفة الملوك(۱) بفارسی دریازده باب مربوط بمسائل‌مذهبی وقصص‌انبیا و مشایخ که از فواید مهمّش داستان شیخ صنعان‌است بنام **شیخ عبدالرّزاق صنعانی** ظاهراً همان کسی که داستانش در منطق‌الطّیر شیخ عطار نظم شده‌است .

تنبیه الغافلین .

تلبیس ابلیس ، در مرآة الجنان (تدلیس ابلیس) نوشته است .

تنزیه القرآن عن المطاعن .

تهافت الفلاسفه ازمؤلّفات بسیارمهمّ غزّالی است که با قواعدخود فلاسفه بابطال عقاید آنها پرداخته و کتابی نوشته است که درآثار اسلامی نظیر ندارد .

---

(۱) اطلاع‌ما ازاین کتاب‌مستنداست بنسخهٔ‌عکسی آن که‌آقای مجتبی مینوی‌سلمه‌الله‌تعالی ازروی نسخهٔ منحصر بفرد کتب‌خانه‌های‌ترکیه برای کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه‌عکس‌برداری وآنرا در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات طهران فروردین‌ماه ۱۳۴۰ معرفی کرده اند.

در ابتدا چند مقدّمه تمهید کـرده و سپس در بیست مسأله از مسائل متفرّقهٔ فلسفه تناقض آراء و تهافت عقاید فلاسفه را بیان نموده و درخاتمه ازسه نظر بعض فرق فلاسفه را محکوم بکفر و زندقه دانسته است.

ابن رشد آندلسی در ردّ این کتاب تألیفی بنام تهافت التهافت پرداخته و سپس یکی از علمای روم موسوم به مصلح الدین مصطفی بـن یوسف معروف به **خواجه‌زاده** متوفی ۸۹۳ و همچنین **علاء الدّین علی طوسی** متوفّی ۸۸۷ میان ابن‌رشد و غزّالی محاکمه کردند و مردی بنام ابن کمال‌پاشا حواشی برمحاکمهٔ خواجه زادهٔ رومی نوشت (۱).

(۱) نسبت این شخص را بعضی «طُرسوسی» نوشته‌اند و صحیح همان «طوسی»است.
توضیحاً علاءالدّین طوسی ازعلمای بزرگ حدیث وتفسیر وخلاف بود تحصیلات خود را دربلاد عجم تکمیل کرد و درزمان سلطان مراد خانِ به‌روم رفت ومورد تکریم وتجلیل وی قرارگرفت.

چون سلطان محمّد پسرسلطان مراد خان بتفصیلی که‌درتواریخ مسطوراست‌قسطنطنیه‌را فتح کرد هشت مدرسه آنجا بساخت وطوسی را مدرّس یکی از آن مدارس قرار داد و مخصوصاً سعی داشت که این‌گونه علمارا ترویج و طلّاب علوم را بتحصیل معارف اسلامی تشویق کند؛ بهمین منظور یك روز مقرر داشت که طوسی در حضور خود وی تدریس کند و سلطان مثل باقی طلّاب درمحضر او بنشیند، باری درحوضهٔ درس، سلطان محمـد در محضر طوسی بنشست و محمود پاشا وزیرش بایستاد ودرآن حال که جمعی ازعلما وفضلا در مجلس بودند طوسی شروع بتدریس کرد و حواشی برشرح عضدی میرسیّد شریف را درس گفت. تحقیقات او سلطان را بسیار خوش آمد خلعتی با ده هزار درهم بوی عطا کرد و بهرکدام ازطلاب هم ۵۰۰ درم‌عطیّه داد؛ همین سلطان محمد ازطوسی واز یك‌نفر دیگر معروف به **خواجه زاده** که نام اصلی او مصلح‌الدّین مصطفی بن یوسف است خواست که کتابی درمحاکمهٔ میان غزّالی وابن رشد یعنی کتاب تهافُت‌الفلاسفه وتهافت التَّهافُت بنویسد؛ خواجه زاده درمدت چهارماه وطوسی درمدت شش ماه دوکتاب نوشتند وطوسی‌کتاب خود را بنام «الذّخیره» نامید، اتفاقا کتاب خواجه زاده پیش علما مقبول‌تر افتاد وازاین‌جهت

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ ۲۵۱

کتاب تهافت‌الفلاسفه بزبانهای خارجه‌ترجمه شده ومکرّربطبع رسیده‌است.

شهرزوری در کتاب تاریخ الحکماء می نویسد که غزّالی بسیاری از مطالب این کتاب را ازمؤلفات **یحیی‌نحوی** اقتباس کرده است. امّا آن مؤلفات که وی می گوید دردست نیست تا سند گفتارش معلوم شود.

تعلیقه، درفروع مذهب شافعی. این کتاب ظاهراً اولین تألیف غزّالی است که درایّام تحصیل آن‌رادر جرجان از روی افادات ابونصر اسمعیلی پرداخت.

التّجرید فی کلمةالتّوحید.

تحصین الادلّه.

تفسیر القرآن.

التّفرقة بین الاسلام والزّندقه.

جواهرالقرآن.

جامع الحقایق.

حجّة الحقّ این کتاب را چنانکه در المنقذ می نویسد در جواب سؤالهایی که از ناحیۀ تعلیمیّه شده بود در بغداد تألیف کرد پس تاریخ تألیفش میان سالهای ۴۸۴ ـ ۴۸۸ بوده است.

بقیۀ حاشیه از صفحۀ ۲۵۰

پادشاه هرکدام را ده هزاردرهم جایزه داد وخواجه‌زاده‌را استری بازین وبرگ گرانبها علاوه‌کرد، از این‌جهت طوسی رنجید وببلاد عجم برگشت و درتبریز خدمت شیخ عبدالله که از تربیت یافتگان خواجه عبیدالله سمرقندی بوده ودر ۸۹۶ وفات یافتـه است برسید و از آنجا بماوراء النهر رفت وخود خواجـه عبیدالله سمرقندی را که در ۸۹۵ فوت شده است زیارت‌کرد ونزد او بسیر وسلوك اشتغال یافت تا بمقامات عالی عرفانی رسید و درسنۀ ۸۸۷ درگذشت.

اما وفات خواجه زاده رقیب او بعداز وی در سال ۸۹۳ واقع شده‌است؛ رجوع‌شود بکتاب‌کشف‌الظنون ذیل «تهافت‌الفلاسفـه» وکتاب «الفوائد البهیة فی‌تراجـم الخفیة» تألیف محمد عبدالحی هندی طبع مصر ص ۱۴۵.

حقیقة الرّوح .

حقایق العلوم لاهل المفهوم .

حقیقة القولین .

الحکمة فی مخلوقات الله .

خواصّ القرآن .

خلاصة التّصانیف ، این کتاب بفارسی درموضوع تصوّف بوده ومحمد امین نقشبندی آنرا تعریب کرده و عربی آن چاپ شده است .

خلاصة الرسائل الی علم المسائل ، یکی از کتب نامدار غزّالی است در فقه وخود گوید که این کتاب را از کتاب مختصر مُزنی (۱) تلخیص کردم ومطالبی بر آن افزودم .

الدّرة الفاخره فی کشف علوم الآخرة . سُیوطی در کتـاب (الحاوی) شرحی مبسوط دربارهٔ صحّت انتساب این کتاب بامام محمّد غزّالی نوشته و گفتار کسانی را که دراین باره تردید نموده‌اند ردّ کرده است (۲) .

---

(۱) ابوابراهیم اسمعیل بن یحیی ۱۷۵-۲٦٤ .

(۲) سُیوطی درکتاب « الحاوی فی الفتاوی ج ۲ ص ۱۲ و۱۳» بعدازآنکه می گوید : « وقال رجلٌ: الدُّرةُالفاخرة موضوعةٌ علی الغزّالی ولَیْسَ لها محلّ الاحیاء » توضیح ذیل را ازخود می‌افزاید :

« واما قول من قال : [انّ الدّرة الفاخرة موضوعة علی الغزالی] فلیس کما قال فقد نسبها الیه الاکابر منهم القرطبی فی التّذکرة وینقل منها الصفحة والورقة بحروفها ومنهـم خاتمة الحفّاظ ابوالفضل بن حجر فی تخریج احادیث الشّرح الکبیر ، نعم الدُّرّة الموجودة الآن مشتملة علی الفاظ رکیکة و اشیاء غیرمستقیمة الاعراب والذین یظهران ذلك من تغییر النّسّاخ لکثـرة تداول ایـدی العوام علیها فزاروافیها ونقصوا وحرّفوا وغیّروا ؛ وقد نقل الحافظ بن حجـر فی التخـریج عنها شیئاً لیس موجوداً فیهـا الآن فکأنّـه ممّا اسقطه النُّسّاخ و قد املیتُ علیها

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۲۵۳

الدَّرَج ، درالمنقذ می گوید که این کتاب را در ردّ مذهب تعلیمیّه در طوس تألیف کردم .

الذّریعة الی مکارم الشّریعة .

الذَّهَب الابریز فی خواصّ الکتاب العزیز (۱) .

رسالة الاقطاب .

ریاضة النفس .

الرّسالة الوعظیة .

رسالة الطّیر . این رساله درمجموعهٔ رسایل یك بار در ۱۳۲۷ ق و بار دیگر در جزو مجموعهٔ هفت رساله از غزّالی در مصر بسال ۱۳۴۳ ق طبع شده است .

توضیحاً رساله‌یی بهمین نام با بوعلی‌سینا منسوبست که علی‌المعروف درحدود سال ۴۱۲ آنگاه که در قلعهٔ « فردجان » محبوس بود درمعارف بطریق اِلغاز نوشته وآنرا عمربن سهْلان ساوی بفارسی شرح کرده ؛ شیخ شهاب الدّین سهْروردی یحیی بن حبش بن امیرك معروف به شیخ اشراق مقتول۵۸۷هم آن‌را بفارسی‌ترجمه کرده است. تألیف یك رسالةالطّیر مستقلّ نیز بخود شیخ شهاب الدّین نسبت داده‌اند .

متن عربی ابوعلی سینا بسال ۱۸۹۱ م درلیدن وشرح عمربن سهلان باترجمهٔ شیخ (۱۹۳۵م) در اِشْتوتکارت طبع شده است .

روضة الطالبین و عمدة السالکین .

الرّد علی من طغی (۲) .

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۲۵۲

تخریجاً فی‌خمسین مجلساً فی‌سنة اربع وسبعین حرّرتُ فیه ماوقع فیها من الاحادیث والآثار وبیّنْتُ ماله اصل ومالا اصل له : ج ۲ ص۱۳ طبع مصر » .

نگارنده گوید مقصودش از سنهٔ اربع وسبعین لابدّ سنهٔ ۸۷۴ است برای اینکه وفات سیوطی در ۹۱۱ بوده است .

(۱) فهرست موریس بوییژ .

(۲) بضبط طبقات‌الشّافعیه . و درمقدّمهٔ شرح احیاءالعلوم زبیدی (الرّد علی‌من‌طعن) نوشته است .

الرسالة اللدنّية .

الرسالة القدسيّه ، این کتاب را در علم کلام برای مردم قدس نوشت .

رسالةٌ فی الرّد علی النّصاری: غزّالی رساله‌یی مفصّل بعربی در ردّ بر نصاری نوشته که نسخهٔ خطّی آنرا راقم سطور در جـزو مجموعه‌یی مورّخ ۸۶۹ هجری بخطّ « احمد بن محمّد بن محمّد بن احمد مصری » یافته ام که باین عبـارت آغاز می شود :

« امّا بَعْدَ حَمْدَالله تَعالی والصَّلوة علی مُحمّد خَیْرَ خَلْقه فانّی رَأَیْتُ مَباحث النّصاری المتعلّقة بعقایدهم ضعیفة المبانی واهیة العُری وعرة المَسْلَك یقضی المتأمّل فیها مِنْ عُقُول جَنَحت الیها غایة عجبه ولایقف من یعتقد ها علی الیسیر من اربه . »

دنبالهٔ این رساله درهمان مجموعه، رساله‌یی دیگراست هم در ردّ بر نصاری از « تقی الدّین ابوالبقا صالح بن حسین » کـه بسیار خوب و مستدلّ نوشته و در مقدّمه اش یادآورشده است که این مؤلف را کتاب دیگری در ردّ نصاری‌است بنام « تخجیلُ مَنْ حرّف الانجیل »

باز در همین مجموعه **خطبهٔ توحیدیّهٔ** بسیار عالی است از همان امام غزالی که بمنزلهٔ رسالهٔ کوچکی است و نام اصلی آن معلوم نیست .

بعقیدهٔ نگارنده این خطبهٔ توحیدیّه را نیزمی‌توان یکی‌از رساله‌های کوچك عربی امام غزّالی محسوب داشت .

الزهدالفاتح [= الزّهْر الفائح فی وصف من تَنَزَّه عَنِ الذُّنوبِ والقَبائح] .

زادالآخره .

السّر المصون ، زَبیدی گوید کتاب کوچکی است که آیات قـرآن را با اسلوب تازه‌یی مرتّب ساخته است و پس از هرمطلبی می گوید : اعداؤنا لن یصلوا

الینا بالنّفس ولا بالواسطة لاقدرة لهم علی ایصال السّوء الینا بحالٍ من الاحوال.

شرحُ دائرة علیّ بن ابی‌طالب موسوم به جُنّة‌الاسماء.

شفاء العلیل (یا شفاء الغلیل) فی بیان مسألة‌التعدیل.

امام فخرالدّین رازی در کتاب مناظرات در مسألهٔ یازدهم (ص ۲۷ طبع حیدرآباد دکن) شرحی دربارهٔ این کتاب و گفت‌وگوی او با **شرف‌الدّین محمّد مسعود مسعودی** که یکی‌ازپیروان ومعتقدان جدّی امام محمّد غزّالی‌بوده است نوشته که نقلش اینجا خالی ازفایده نیست.

امام فخرالدّین می‌گوید روزی شرف‌الدّین مسعودی سخن از شفاء العلیل غزّالی بمیان آورد و در تعریف وتمجید آن کتاب و تعظیم مقام امام غزّالی مبالغه کرد؛ من بدو گفتم که این کتاب را از اوّل تا آخرمطالعه کرده‌ای؟ وی درجواب من درنگ کرد؛ من گفتم دراین کتاب مطالب بسیاری است که قابل بحث‌وتأمل است؛ اکنون دو مسأله را ذکر می‌کنم؛ سپس دو مطلب از آن کتاب را ذکر می‌کند؛ یکی راجع باینکه آیا طرد و عکس، دلیل برعلیّت هست یانه؛ غزّالی می‌گوید: «والمُختارُ عِندی انّ ثبُوتَ الحُکْم عِندثبُوتِ الوَصفِ وعدمَ ذلکَ‌الحکم عِندعدمِ ذلک‌الوصف‌لایدلّ علی کونِ ذلک‌الوصفِ عِلّةً بذلک‌الحُکمِ امّا اذا ثبتَ الحُکمُ بثبُوتِ الوصفِ وعُدِمَ بعدمِهِ فهذا یدلّ علی کونِ ذلک‌الوَصفِ عِلّةً لِذلکَ الحُکْمِ».

مطلب دومش راجع‌است بفرق مابین دو نوع از قیاس که غزّالی می‌نویسد: «عزَّ علی وجهِ الارضِ من‌یعرفُ‌الفرق بین‌قیاسِ الشُّبهِ وبین قیاس‌المَعنی».

سپس امام فخری با همان‌شیوهٔ جدلی وخطابی و مغالطی که مخصوص بخود اوست گفته‌های غزّالی را ردّ می‌کند ومی‌گوید: چون مسعودی گفته‌های مراشنید

گفت: گرفتم که در کتاب شفاءالعلیل (الغلیل) اینگونه نقایص باشد کتاب المستصفی ازاین عیوب مبرّاست .

امام فخرالدّین رازی از آن پس وارد بحث در کتاب مستصفی می‌شود که قسمتی از گفته‌های او را سابق در ذیل عنوان صومعهٔ غزّالی در طوس نقل کردیم بعداز این هم ذیل کتاب المستصفی خلاصهٔ سخنان اورا که دربارهٔ این کتاب گفته است نقل می کنیم .

از روی کتاب مناظرات امام فخرالدّین ضمناً این نکته مستفاد می‌شود که وی و دیگر علما در آن زمان توجّه و عنایت کامل بمؤلّفات غزالی داشته‌اند و کتاب شفاءالعلیل (الغلیل) والمستصفی و کتابی که غزّالی دررد ّ باطنیّه و جماعت صبّاحیّه نوشته بود آن ایام مابین علما وفضلا دست بدست می گشته ومورد استفادهٔ ایشان در مباحث علمی ومذهبی بوده است ؛ قسمت مربوط بکتاب ردّ باطنیّه را هم بعداً نقل خواهیم کرد .

شجرة الیقین .

عین الحیوة (۱) .

عقیدةالمصباح .

عقیدة اهل السّنة .

عجائب صنع الله .

عنقود المختصر، ونقاوة المقتصر (المعتصر) که آن‌را «خلاصةالمختصر» نیز گویند ، تلخیص کتاب مختصرالمقتصر مُزنی تألیف ابومحمّد جوینی .

الغایةالقصوی .

غورالدور (= **نهایةالغور**) راجع بمسألهٔ سریجیّه دربغداد اولین سالی که بتدریس نظامیّه رفت تألیف کرد (٤٨٤) .

غایة الغور فی مسائل الدّور ، از عقیده یی که در کتاب غورالدور اظهار

(۱) نام این کتاب وکتاب قبل در فهرست موریس بوییژ آمده است .

کرده بود بر گشت و این کتاب‌را نوشت. در کتاب سرّ العالمین اشارتی باین مطلب هست که چرا غزّالی ازعقیدهٔ اوّلش بر گشت.

الفتاوی مشتمل بر ۱۹۰ مسأله بدون‌ترتیب.

فضائل القرآن .

فاتحة العلوم .

فضایح الاباحیّه (۱) راجع بمطاعن مذهب اباحیّه ودراین‌باره نامهٔ مفصّلی هم بفارسی دارد که در رسالهٔ فضائل الانام نقل شده است .

الفکرة والعبره .

فیصل التّفرقه بین‌الاسلام والزّندقه .

فواتح السّور .

الفرق بین الصّالح و غیر الصّالح . زبیدی می گوید : ازاین کتاب در نصیحة الملوك نامبرده است .

فضایح الباطنیّه و فضایل المستظهریّه، جرجی زیدان می‌نویسد این کتاب مشتمل‌است برتعلیمات قرامطه واسماعیلیه و امثال آنها ازفرق باطنیّه ویك نسخه ازآن در موزهٔ بریتانیا موجود است .

نسخهٔ دیگر هم بتازگی از این کتاب پیدا شده که در کتاب خانهٔ مرکزی دانشگاه تهران ضبط است .

فتوح القرآن : این کتاب را صاحب روضات در جزو مؤلّفات غزّالی ذکر کرده است .

---

(۱) زبیدی دوکتاب از غزالی در این موضوع نوشته است یکی (فضایح الاباحیّه) و دیگر (بیان فضایح‌الاباحیّه) .

در فهرست موریس بویژ کتابی هم از مؤلّفات غزّالی باسم **فضایح الامامیّة** نوشته شده که محتمل است تحریف « **الاباحیّة** » باشد ؟

القانون الکلّی .

قانون الرّسول .

القربة الی اللّه .

القسطاس المستقیم . این کتاب هم ظاهراً بردّ باطنیّه است .

القول الجمیل فی الرّد علی من غیر الانجیل .

القواعد العشرة .

کیمیای سعادت ، بزرگترین و مهمترین مؤلّفات فارسی غزّالی است در اخلاق و نظیر آن کتابی بفارسی در این موضوع نوشته نشده و تاریخ تألیفش میان سالهای ٤٩٠ ـ ٥٠٠ هجری بعد از احیاء و پیش از المنقذ والمستصفی است.

چون کتاب المنقذ من الضّلال بنوشتهٔ خود غزّالی در حدود ٥٠٠ هجری تألیف شده و در این کتاب نام از کیمیای سعادت و احیاء العلوم برده است . پس تألیف این دو کتاب پیش از ٥٠٠ هجری خواهد بود . یك‌جا می‌نویسد : « علی ما ذکرناه فی کتاب عجائب القلب من کتاب الاحیاء » . و جای دیگر می‌نویسد : « وامّا ماتوهّمه اهل‌الاباحة‌فقد حصرنا شبههم‌فی‌سبعةِ انواعِ و کشفناها فی کتاب کیمیاء السعادة » .

و درصفحات قبل از ابن جوزی (المنتظم ج ۹) نقل کردیم که کتاب احیاء العلوم قبل از ٤٩٠ تألیف شده بود که بنظر ما شاید قسمتی از آن کتاب قبل از آن تاریخ تألیف شده و بعداً تا پیش‌از ٥٠٠ هجری اتمام یافته است .

افضل الدّین کاشانی معروف به (بابا افضل) در قرن هفتم هجری کتاب کیمیای سعادت را تلخیص و انتخاب نموده و نسخه یی از آن در کتابخانهٔ مجلس شورای ملی ایران موجود است . در قرن معاصر مرحوم میرزا ابوطالب زنجانی کتاب اخلاق ابوعلی مسکویه را ازعربی بفارسی ترجمه کرده و نام آن را کیمیای سعادت نهاده است « اشتراك اسم دایم رهزن است » .

کیمیای سعادت بعربی ، زَبیدی می نویسد کتابی‌است درحدودچهار کراسه که نسختی از آن نزد من موجود است .

کشف علوم الآخرة .

کسرالشّهوتین .

کنزالعده .

الکشف والتبیین فی غرور الخلق اجمعین ، که نام دیگرش **مغالیط المغرورین** است .

اللباب المنتخل [دربعض مآخذ «المنتحل» باحاء بی‌نقطه] درفنّ جدل .

ابن خلّکان در جزوتألیفات غزّالی کتاب المنتحل (المنتخل ؟) ضبط کرده است . بعض دیگر مؤلّفان نیزازوی پیروی کرده‌اند . وما نیز چند جا در ضمن مطالب ، کتاب‌المنتحل را ازتألیفات‌غزّالی نوشته امادرفهرست مؤلّفاتش نیاورده‌ایم، زیرا معلوم نشد که این کتاب با کتاب (اللباب المنتخل فی فنّ جدل) یکی‌است یا هر کدام کتاب مستقلّی بوده است.

توضیحاً کتاب دیگری بنام « المُنْتَحَل » در مسائل نجوم داریم (از ابوسهل فضل بن نوبخت) از علمای ایرانی نژاد قرن سوم هجری که در کتاب الفهرست ابن ندیم (ص۳۸۳ طبع مصر) ذیل ترجمهٔ حال وی ذکرشده است بنام « المُنْتَحَل من اقاویل المنجّمین فی الاخبار (الاختیار ؟) والمسائل و الموالید » که ممکن است آنجا نیز « المنتخل » بخاء معجمه باشد که در نسخه ها تصحیف به « منتحل » بحاء بی نقطه شده است ؟

المستصفی دراصول فقه ، کتاب بزرگی است که دردو مجلّد طبع شده و تألیفش در٦ محرّم ۵۰۳ بپایان رسیده است (۱) . این کتاب را **ابوالعبّاس احمد بن محمّد اشبیلی** متوفّی ٦۵۱ تلخیص کرد. و **ابوعلی حسن بن عبدالعزیز**

---

(۱) ابن‌خلّکان چاپ طهران ج ۲ ص ۳۷ ومعجم‌المطبوعات‌العربیّه .

فهری متوفّی۷۷۶شرح نمودو **سلیمان بن داود غرناطی** متوفّی۸۳۲تعلیقه نوشت.

امام فخرالدّین رازی در کتاب مناظرات (مسألهٔ یازدهم) شرحی راجع باین کتاب می‌نویسد که در صفحات قبل بدان اشاره کرده‌ایم . عین نوشتهٔ امام فخرالدّین را نیزدراین باره ذیل صومعهٔ غزّالی درطوس نقل کردیم . اینجاخلاصهٔ گفتهٔ اورا تکرار می کنیم .

امام فخرالدّین در مباحثه‌یی که با **شرف‌الدّین محمّد بن مسعود مسعودی** کرده است می گوید : درسفری که بطوس کردم مرا در صومعهٔ غزالی منزل‌دادند وعلما و فضلا بر من گرد شدند روزی بایشان گفتم شما عمر خود را در خواندن کتاب المستصفی تباه می کنید ؛ هر کس از شما توانست که یکی از مسائل آن کتاب را تقریر کند بدون اینکه مطلبی از خارج بدان ضمیمه نماید صد دینار بدو جایزه می دهم ؛ فردای آن روز یکی از فضلا و هوشمندان آن جماعت موسوم به **امیر شرفشاه** بیامد ودربارهٔ « صلوة دردارمغصوبه» سخن گفت وچنان می‌پنداشت که گفتارغزّالی دراین باب کاملاً صحیح وخالی ازشبهه است .

امام فخرالدّین دنبالهٔ آن مبحث را می گیرد وبهمان شیوهٔ مغالطه وتشکیک که ازخصایص‌اوست بر گفته‌های غزّالی چند اعتراض وارد می کند که چون نقلش موجب اطناب کلام است ازآن صرف نظرمی کنیم ، کسانی که طالب باشند بخود کتاب مناظرات (چاپ حیدرآباد دکن) رجوع کنند .

علاوه می کنم که غیر از کتـاب معروف امام غزّالی کتابی دیگر هم بنام **المستصفی** داریم که در فقه حنفی تألیف شده و مؤلّفش ابوالبرکات حافظ الدّین عبدالله بن محمود نسَفی حنفی است (۱) .

المنخول در علم اصول ، چنانکه از مکاتیب غزّالی در رسالهٔ فضائل الانام

(۱) رجوع شود بکتاب الفوائدالبهیّه فی‌تراجم‌الحنفیّه طبع مصر ص ۱۰۲

و نوشتهٔ سُبکی در طبقات الشّافعیّه برمی آید این کتاب را غزّالی در جوانی زمان حیات استادش امام الحرمین نوشت و همین کتاب بود که یکی از دستاویزهای دشمنان غزّالی گردید که گفتند وی در امام ابوحنیفه طعن کرده است .

زَبیدی در مقدّمهٔ شرح احیاء العلوم در بارهٔ کتاب المستصفی می نویسد: « و ذکر فی اوله انه صنفه قبل الاحیاء » و در بارهٔ کتاب المنخول فی الاصول می نویسد: « قال ابن السُّبکی الّفه فی حیات استاده امام الحرمین قلت والّذی یقتضی سیاق عبارة المُستصفی فی اوّله انّه متأخّر عن الاحیاء و کیمیاء السّعادة وجواهر القرآن لانه بعد ما ذکر هذه الکتب الثّلاثة قال ثمّ ساقنی التقدیر الآلهی الی التّصدُّر للتدریس فکتب من تقریری فی علم اصول الفقه فحصّلوا تصنیفاً علی طریق لم یقع مثله فی تهذیب الاصول فلمّا اکملوه عرضوه علیّ ولم اخیّب سعیهم وسمّیته المنخول » (۱).

خلاصهٔ کلام زَبیدی ـ اگر نسخهٔ ما صحیح باشد ـ اینست که غزّالی کتاب مستصفی را پیش از احیاء العلوم و کتاب منخول را پس از احیاء و کیمیای سعادت و جواهر القرآن تألیف کرد و دلیلش سیاق عبارت خود غزّالی است در کتاب المستصفی .

نگارنده نسخه‌یی از شرح زَبیدی جز طبع ده جلدی مصر نداشت و اگر این نسخه صحیح باشد جای تعجّب است زیرا نوشته شدن مستصفی پیش از احیاء و تألیف منخول بعد از احیاء بدلیل عبارت مقدّمهٔ مستصفی تناقض صریح است و چگونه کتابی را که هنوز تألیف نکرده است می گوید فلان کتاب را پیش یا پس از آن تألیف کردم. و اینکه منخول را بعد از احیاء و کیمیای سعادت وجواهر القرآن

(۱) شرح احیاء العلوم چاپ مصر ج ۱ ص ۴۲ . بدون تصرف نقل شد و در بعض کلمات احتمال تحریف می‌رود .

تألیف کرده باشد هرقدر نگارنده دقّت کرد از عبارت مقدّمهٔ مستصفی چاپی چنین مطلبی درنیافت.

عبارت اوّل مستصفی طبع مصر در دومجلّد که نسختی از آن در کتابخانهٔ مجلس شورای ملّی ایران موجود می‌باشد بدین قراراست:

فصنّفت کتباً کثیرة فی فروع الفقه واصوله ثمّ اقبلت بعده علی طریق الآخرة و معرفة اسرارالدین الباطنة فصنّفت فیه کتباً بسیطة ککتاب احیاء علوم الدّین و وجیزة ککتاب جواهرالقرآن و وسیطة ککتاب کیمیاء السّعادة ثمّ ساقنی قدرالله تعالی الی معاودة التدریس والافادة فاقترح علیّ طائفة من محصّلی علم الفقه تصنیفاً فی اصول الفقه اصرف العنایة فیه الی التّلفیق بین التّرتیب والتّحقیق والی التّوسّط بین الاخلال والاملال علی وجه یقع فی الفهم دون کتاب تهذیب الاصول لمیله الی الاستقصاء والاستکثار و فوق کتاب المنخول لمیله الی الایجاز والاختصار فاجبتهم الی ذلك مستعیناً بالله.

بطوری که ازصریح این عبارت معلوم می‌شود تألیف کتاب احیاء العلوم و جواهرالقرآن و کیمیای سعادت ومنخول همگی پیش از کتاب مستصفی بوده است و نگارنده احتمال می دهد که یك جا در نسخهٔ شرح زَبیدی ودر دیگر جا ها در دریافت خود زبیدی اشتباهی شده باشد بالجمله مؤلّفات دیگر غزّالی بدین قرار است:

مقاصد الفلاسفه، این کتاب را چنانکه خود در مقدّمهٔ آن می گوید از باب مقدّمه برای تهافُت الفلاسفه نوشته‌است تا خوانندگان نخست ازعقاید فلاسفه وسپس ازآراء نادرست آنها آگاه باشند.

المُنقذ من الضّلال و المُفْصح عن الاحوال (مؤلّف درحدود ۵۰۰ هجری) از کتابهای بسیار مهمّ غزّالی‌است که آن‌را نظیراعترافات ژان ژاك روسو باید شمرد وبزبانهای دیگر هم ترجمه شده است.

معیار العلم درمنطق .

المرشد الامین الی موعظة المتّقین ، تلخیصی است از احیاء العلوم .

المأخذ .

المبادی والغایات .

مکاشفة القلوب .

المضنون به علی اهله ، ظاهراً همین کتابست که آن را بنام **المضنون الصّغیر و النّفح والتّسویة** نیز گفته‌اند .

مسلم السّلاطین .

منهاج المسترشدین .

معراج السّالکین .

محکّ النّظر .

معیار النّظر .

مشکوة الانوار و مِصْفاة الاسرار.

مستظهری، در ردّ باطنیّه بنام المستظهر بالله عبّاسی.

کتاب المستظهری بعد از جلوس المستظهر بالله بخلافت یعنی سال ۴۸۷ و پیش از مهاجرت غزّالی از بغداد یعنی سال ۴۸۸ تألیف شده پس تاریخ تألیفش ۴۸۷ ــ ۴۸۸ هجری قمری است .

ابن‌جوزی درشرح حال امام غزّالی می‌نویسد: « و کان قد صَنَّفَ کتاباً لِلمُسْتَظْهِر فی‌الرَّدّ علی الباطنیّه : المنتظم ج ۹ »

صاحب معجم المطبوعات العربیّه این کتاب را همان فضایح الباطنیّه و فضائل المستظهریّه می‌داند که قسمت مهمّی از آن را یکی از دانشمندان آلمانی (Goldzihier) چاپ کرده وشرح مبسوطی به‌آلمانی در مقدّمهٔ آن نوشته است .

در کتاب احیاءالعلوم والمنقذ من‌الضّلال خود غزّالی نام ازاین کتاب آورده

وشیخ بهائی در کشکول مطلبی ازین کتاب نقل کرده است (۱).

مواهم الباطنیّه، در ردّ فرقهٔ باطنیه غیر از کتاب مستظهری که در ردّ آنها نوشت.

توضیحاً امام فخرالدّین رازی در همان کتاب مناظرات که مکرّر از آن نام برده ایم باز در ضمن مباحثاتش با شرف الدّین محمّد مسعودی راجع بکتابی که غزالی در ردّ باطنیّه وجماعت صبّاحیّه تألیف کرده است مطالبی می نویسد که بسیار مفید وممتّع است اما اسم آن کتاب را ذکر نمی کند که کدام یك ازمؤلّفات غزّالی مقصود است.

امام فخرالدّین آنجا که گفت و گو در بارهٔ کتاب ملل و نحل شهرستانی کرده است می گوید: تنها قسمت مهمّی که شهرستانی در این کتاب آورده فصول اربعه است که حسن بن محمّد صبّاح آن را بفارسی نوشته وشهرستانی بعربی نقل کرده است.

امام فخر می گوید: چون مسعودی این سخن را از من بشنید گفت: همین فصول اربعه را امام‌غزّالی در کتاب‌خودنقل و آن را بابهترین وجه ردّ کرده است؛ امام فخر گفتهٔ اورا تصدیق می کند اما باز بهمان شیوهٔ خطابی ومغالطی در گفته‌های امام غزّالی تشکیك می کند.

در ضمن مباحثهٔ مسعودی با امام فخر الدّین این مطلب بمیان می آید که عین کتاب غزّالی را پیش می‌آورند واین مطلب را ازروی آن می‌خوانند:

غزّالی نخست ازحسن صبّاح این‌عبارت فارسی را نقل می کند که: «عقل پسندیده است در معرفت حقّ یا پسندیده نیست؛ اگر پسندیده‌است پس کسی‌را بعقل خویش باز باید گذاشت، و اگر پسندیده نیست هر آینه از معرفت حقّ معلّمی بباید.»

---

(۱) ص ۱۳۸ چاپ تهران.

سپس خود غزّالی بر سبیل معارضه می گوید : « دعوی پسندیده است ، پس قبول یك دعوی اولیتر نیست از قبول ضدّ آن واگر دعوی پسندیده نیست پس هر آینه عقل باید . » دنبالهٔ نقل این عبارت مطالبی در کتاب مناظرات نوشته شده‌است که از موضوع بحث ما خارج است طالبان بخود آن کتاب رجوع کنند .

علاوه می کنم که عبارت فارسی، که ازحسن صبّاح وغزّالی در آن کتاب نقل شده ممکن است سِقْط و تحریفی داشته باشد نگارنده در آن تصرف نکردم، مثلاً شاید عبارت اصلی حسن صبّاح این‌طور بوده است : « خرد بسنده است درشناختن حقّ یا بسنده نیست؛ اگر بسنده است پس هر کسی رابخرد خویش بازباید گذاشت واگر بسنده نیست هر آینه شناختن‌حقّ را معلّمی بباید. » وشاید معارضهٔ غزّالی نیزاصلاً این‌طوربوده است: « اگردعوی معلّمی بسنده‌است پس قبول یك دعوی اولیتر نیست ازقبول ضدّ آن ؛ واگردعوی بسنده نیست پس هرآینه عقل بباید . »

میزان العمل ، در علم النفس و شرف و تعلیم وتعلّم .

المقصد الاسنی فی شرح اسماء الله الحسنی .

المنهج الاعلی .

معارج القدس. عجیب است که در این کتاب بعض مطالب یعنی عبارت از کتاب نجات‌شیخ الرّئیس ابوعلی سینا نقل شده است بدون اینکه ازآن کتاب نامی رفته باشد ؛ از جمله صفحهٔ ۱۲۸ چاپ مصر در مسألهٔ بقای نفس « امّا البرهان العقلی ؛ الخ » تا آخر این مبحث همه عین عبارت کتاب نجاة است ؛ وهمچنین در صفحهٔ ۱۶۸ از جملهٔ « فنقول یجب انْ یعلم » تا صفحهٔ ۱۷۷ در بیان مسألهٔ سعادت و شقاوت تمام عبارت بدون کم وزیاد مأخوذ ازنجاة است !

منهاج العارفین .

منهاج القاصدین در تصوّف .

المکنون .

المعارف العقليّة والحكمة الآلهيّة .

منهاج العابدين الى جنّة ربّ العالمين . معروفست که این کتاب آخرین تألیفات غزّالی است ، چنانکه «تعلیقه» را اوّلین تألیف او گفتیم .

این کتاب را هم بعض علماء شرح و تلخیص کرده‌اند از جمله **شمس‌الدین بلاطنسی** دو شرح مختصر و مفصّل بر آن نوشت و نیز آنرا تلخیص کرده **بغية الطالبين** نام نهاد . سُبکی در تألیفات غزّالی ازاین کتاب نام نمی برد . و زَبیدی می گوید در کتاب المسامرهٔ شیخ محیی الدّین معروف به ابن عربی خواندم که می گوید : شیخ **ابوالحسن علیّ بن خلیل سبتی** مردی عارف و گمنام بود من او را درسبته دیدم و با وی گفت و گو کردم وتصانیفی از وی بنظرم رسید از جمله **منهاج العابدين** که به ابوحامد غزّالی نسبت می‌دهند واز او نیست .

مدخل السّلوك الى منازل الملوك .

مفصّل الخلاف در اصول قیاس (۱)

نصيحة الملوك بفارسی درحکمت عملی و اخلاق : رجوع شود بشرحی

---

(۱) زَبیدی درشرح احیاء درجزو تألیفات غزّالی کتابی بنام (المجالس الغزّاليه) ضبط واز سُبکی نقل کرده است که این کتاب ۱۸۳ مجلس وعظ غزّالی‌است که دربغداد ایراد کرد وجمع کثیری حاضر می‌شدند وشیخ ساعد بن فارس معروف به ابن‌لبان درعقب جماعت ایستاده آنهارا بنوشت وسپس بنظرغزّالی رسانید وبروی فروخواند وغزّالی آنها را تصحیح کرد وبوی اجازه داد تا ازآنها کتابی در دومجلّد بپرداخت .

زبیدی دراینجا اشتباه عجیبی کرده وخوب است که سند گفتار خود را بدست داده است وگرنه دیگران هم باین اشتباه می‌افتادند .

بنوشتهٔ سُبکی درطبقات‌الشّافعیّه (ج ٤ ص٥٤) که مأخذ زَبیدی بوده است . این مجالس ازامام احمد غزّالی برادر حجّةالاسلام است نه خود حجّةالاسلام وانگهی ۸۳ تاست نه ۱۸۳ .

که نگارنده در مقدّمهٔ طبع آن کتاب نوشته‌ام.

درکتاب غزّالی‌نامهٔ حاضر نیز پیش ازاین دراین باره که تألیف آن کتاب در حدود ۵۰۰ هجری بوده و برای سلطان محمّدبن ملکشاه سلجوقی تألیف شده است نه سلطان سنجرشرحی نوشته‌ام که تکرارش دراینجا لزوم ندارد (۱).

نوادر الاخبار.

نزهة السّالکین.

نورالشّمعة فی بیان ظهرالجمعة.

الوجیز در فقه از کتب مهمّ ومعروف غزّالی است که آن را درحدود سال ۴۹۵ هجری ازدوتألیف دیگرش بسیط ووسیط گرفته ومطالبی برآنها افزوده است. برخی دربارهٔ این کتاب گفته‌اند که اگرغزّالی دعوی نبوّت می‌کرد معجزه‌اش‌را کتاب الوجیز بس بود (۲) کتاب وجیز نیز مانند احیاء العلوم ووسیط وبسیط در دست فضلاوعلما افتاده وشروح و حواشی توضیحی وانتقادی بسیار وبقول‌بعضی حدود هفتاد شرح برآن نوشته‌اند (۳).

از جمله شارحان این کتاب: امام فخرالدّین رازی. ابوالثّناء محمودبن ابی بکر ارموی. ابوحامد محمّدبن یونس اربلی. ابوالفتوح عجلی. ابوالقاسم عبدالکریم بن‌محمّد قزوینی رافعی که شرح خودرا العزیزعلی الوجیز نام گذارده و نووی آنرا تلخیص کرده والرّوضه نامیده است.

ازکسانی که احادیث این کتاب را استخراج کرده‌اند یکی ابن ملقّن است

---

(۱) بتازگی ۲ نسخهٔ خطّی ازاین کتاب بتوسّط آقای مینوی سلّمه‌الله برای کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه طهران عکس‌برداری‌شده است که آنرا درمجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات طهران فروردین‌ماه ۱۳۴۰ معرفی‌کرده‌اند، اکنون که این‌نسخه‌هاپیداشده امیداست که راقم سطور بتواند آن کتاب را باتصحیح کاملتر تجدید طبع کندکه من درآن تاریخ که مشغول تصحیح وطبع این کتاب‌بودم نسخهٔ دیگری ازآن درکتب‌خانه‌های ایران وجودنداشت والله‌الموفق.

(۲) زبیدی. (۳) زبیدی.

که نخست ۷ مجلّد بنام **البدرالمنیر** نوشت و سپس در ٤ مجلّد مختصر کرد و **الخلاصه** نامید و سپس آنرا هم تلخیص نمود و یك جلد بنام **المنتقی** نوشت ــ و نیز **ابن حجر عسقلانی** این کتاب را تلخیص کرد .

و نیز از کسانی که احادیث وجیز را استخراج کردند ، بدربن جماعه. بدر زرکشی . شهاب بوصیری . جلال سیوطی .

اصل کتاب وجیز در مصر بسال ۱۳۱۸ طبع شده است .

الوسیط در فقه .

کتاب وسیط یکی ازپنج کتاب متداول غزّالی است (احیاء ، وسیط، بسیط ، وجیز ، خلاصه) . شاگردش محمد بن یحیی نیشابوری این کتاب را در شانزده مجلّد بنام المحیط شرح کرد و شروح وحواشی دیگر نیزدارد که زَبیدی درشرح احیاء العلوم و حاج خلیفه در کشف الظّنون ضبط کرده‌اند.

ابن‌خلّکان درذیل ترجمهٔ تقیّ‌الدین عثمان معروف به ابن صلاح گوید وی اشکالاتی بر کتاب وسیط نوشت .

ابو حفص عمربن عبدالعزیز بن یوسف طرابلسی در وصف چهار کتاب غزّالی گوید :

هذب المذهب حبر	احسن الله خلاصه
ببسیط و وسیط	و وجیز و خلاصه

صفدی می نویسد : کتاب وسیط در مؤلّفات فقه بی همتاست و اکنون از کتب مهمّ درسی بشمار می‌رود (وعلیه العمدة الآن فی القاء الدروس) .

بعض علماء که شرح بر کتاب وسیط نوشته‌اند غیرازمحمّدبن یحیی که پیش گفتیم عبارتند از نجم الدّین احمدبن علیّ بن الرّفعه در۶۰مجلّد بنام المطلب ــ نجم قمولی بنام البحر المحیط ــ ظهیر جعفربن یحیی . محمدبن عبدالحاکم ــ

عز عمر بن احمد مدلجی ـ ابوالفتوح عجلی ـ ابراهیم بن عبدالله بن ابی الدّم ـ ابن صلاح ـ احمدبن عبدالله معروف به ابن استاذ (شرح ابن استاذ در چهارمجلّد است) ـ یحیی بن ابی‌الخیر یمنی .

واز حاشیه نگاران براین کتاب : عماد عبدالرّحمن بن علی مصری .

از کسانی که احادیث این کتاب را استخراج کرده‌اند : سراج ابن ملقّن و کتابش موسوم است به تذکرة الاخیار بما فی الوسیط من الاخبار .

نورابراهیم بن هبةالله اسنوی‌این کتاب را تلخیص کرد . وابراهیم بن‌اسحق مناوی برقسمت فرایض این کتاب شرح‌نوشت .

کتاب وسیط و بسیط ووجیز هرسه در فروع فقه‌است نخستین مفصّل و دوم متوسّط و سوم مختصر . **واحدی** (۱) مفسّر هم سه کتاب بدین‌نامها دارد و از همین جهت‌بود که برغزّالی اعتراض می کردند که مطالب‌خودرا ازاستادش امام‌الحرمین واسامی کتابها را از واحدی گرفته است .

الوقف والابتداء در تفسیر .

یاقوت التأویل فی تفسیر التّنزیل . تفسیر قرآن‌است در ۴۰ مجلّد وشاید با تفسیر القرآن که در حرف تا نوشتیم یکی باشد امّا زبیدی و کتاب الاعلام دوتألیف نوشته‌اند والله‌العالم .

بعض کتب دیگر که بغزّالی نسبت داده‌اند

علاوه بریکصدوسی‌وهفت کتاب که ازتألیفات مسلّم غزّالی شمردیم، کتب دیگرنیز بدو نسبت داده‌اند که بعضی بیقین و پاره‌یی باحتمال ازاو نیست .

---

(۱) ابوالحسن علیّ بن احمد بن محمّد واحدی نیشابوری سه کتاب در تفسیر تألیف کرد بنام بسیط و وسیط و وجیز وفاتش درنیشابور جمادی‌الآخرهٔ‌سال۴۶۸ واقع‌شد وغزّالی دراحیاءالعلوم از وی نام می‌برد .

۱ - **السّرالمکتوم فی اسرار النّجوم** یا کتاب **اسرار النّجوم** : بعضی بغزّالی و برخی باما‌م فخررازی وپاره‌یی بدیگران نسبت داده‌اند.

۲- **تحسین الظّنون** : زَبیدی در جزو کتبی که بغزّالی نسبت داده‌اند و از اونیست می نویسد: «ومنها کتاب تحسین الظّنون وله فیه:

لاتظنّوا الموت موتا انّه　　لحیاة وهی غایات المنی

احسنوا الظن برب ّ راحم　　تشکروا السّعی وتاتوا آمنا

ما اری نفسی الا انتم　　و اعتقادی انّکم انتم انا

و قد صرّح الشیخ الاکبرانّه موضوع »

۳- **الدّرّة الزّکیّة فی الادعیة المجرّبة الرّوحانیّة** : کتابی باین نام درادعیه و اَحراز وعوذات منسوب بامام محمّد غزّالی دربمبئی بسال ۱۳۱۱ قمری طبع شده که در انتساب آن بغزّالی نگارنده را تردید است . و تصوّر نمی کنم که این کتاب از امام محمّد غزّالی باشد.

آغاز آن کتاب چنین است : «الحمدلله ربّ العالمین والصّلوة والسّلام علی اشرف المرسلین سیّدنا محمّد وآله وصحبه اجمعین امّا بعد فهذا کتابٌ مشتملٌ علی فوائدَ وابوابٍ روحانیّةٍ مجرّبةٍ صحیحةٍ مُنَقَّحَةٍ من کتبٍ قدیمةٍ للإمام العالم العلاّمة حجّة الاسلام محمّدبن محمّد ابی‌حامد الغزّالی »

در پایان کتاب بعد از ضبط یکی ازفقرات دعوات می نویسد که «ابوالحسن شاذلی » شرحی مفصّل براین دعوت نوشته است .

٤ - **النّفخ والتّسویه** : عقیدهٔ بیشترمحقّقان آنست که این کتاب بنام غزّالی ساختگی است .

ابن طفیل در رسالهٔ حیّ بن یقظان این کتاب را در جزو کتب غزّالی نام می برد که بآندلس رفته ومورد مطالعهٔ او قرار گرفته است. وبعدازاین سخن اورا

در این باب نقل خواهیم کرد .

۵ ـ **المضنون به علی غیر اهله :** در انتساب این کتاب بغزّالی سخنهاست.

خودغزّالی در کتاب جواهرالقرآن می گوید بعض کتابها نوشته‌ام که برغیر اهلش‌مضنون است . یافعی کتابی بنام (المضنون به علی غیر اهله) درجزومؤلّفات غزّالی ضبط کرده است.

سُبکی درطبقات‌الشافعیّه می گوید که ابن‌صلاح این کتاب رابغزّالی نسبت داده است و یقین داریم که از او نیست. زیرا در این کتاب بقِدَم عالم و انکار علم قدیم بجزئیّات‌تصریح‌شده‌است. باآنکه غزّالی گویندۀ این‌سخنان راکافر می‌داند.

زَبیدی می گوید یك نسخه از این کتاب پیش من است وهم ازتحفة‌الارشاد نقل می کند که این کتاب از غزّالی‌نیست . و نیز از کتاب المسامره نقل می کند که المضنون به علی غیر اهله از مؤلّفات علیّ بن خلیل سبتی است . بالجمله این کتاب مکرّر در مصر چاپ‌شده و **ابوبکرمحمّد بن عبدالله مالقی** متوفّی ۷۵۰ کتابی در ردّ آن تألیف کرده است.

بعضی معتقدند که اصل کتاب المضنون به علی غیر اهله غیر از این رسالهٔ مختصر بوده که اکنون چاپ شده و در دست مردم است. و کتاب اصلی مفصّل تر ازاین رساله ومشتمل برعقاید حقیقی غزّالی بوده‌است وعامّه ازانتشارش‌جلوگیری کرده اند (۱).

۶ ـ **سرّالعالمین وکشف ما فی الدّارین :** این کتاب چند بار در طهران و هندوستان و مصر بسالهـای قمری ۱۳۰۵ و ۱۳۱۴ و ۱۳۲۴ طبع شده است . و اگر در انتساب دیگر کتابها بغزّالی اشتباهی شده و هنوز جای شكّ وتردیدی باشد ، اینجا مسلّم است که کتاب سرّالعالمین را عمداً بنام غزّالی ساخته وشهرت

---

(۱) الاخلاق عندالغزّالی ص ۱۲۰

داده اند بمقاصدی از قبیل اینکه وی را طرفدار باطنیّه و شیعه قلمداد کنند (۱) یا نوشته های اورا بجعل خرافات و اعتقاد داشتن بموهومات بی اعتبارسازند.

در مقالهٔ چهارم این کتاب تصریح بخلافت بلافصل علیّ علیه‌السلام و غصب دیگران کرده و حدیث غدیر خم را بر این دعوی دلیلی قاطع شمرده است. گروهی ازمؤلّفان شیعه با استناد بهمین کتاب، تشیّع غزّالی را ثابت کرده وچنین استنباط نموده‌اند که غزّالی ازمذهب‌سنّت وجماعت بر گشت وشیعهٔ خالص گردید.

نگارنده این کتاب را هم مانند دیگر مؤلّفات غزّالی که بدست آوردنش امکان داشت با زحمتی بچنگ‌آورد و از اوّل تا آخر مطالعه نمود و یادداشتها که خالی از فواید تاریخی وادبی نیست (۲) فراهم ساخت و اگرهمه را باز گوی کند و تناقضهایی را که در این کتاب هست شرح بدهد سخن بدرازا خواهد کشید. از این جهت باختصار بر گذار می کند.

اینکه گفتم کتاب را عمداً بنام غزّالی ساخته‌اند، از جمله دلایلش این است که گاهی وقایع ومطالب درست تاریخی‌را درضمن‌بیاناتش‌می‌آورد ومثلاً می گوید: استادم امام الحرمین چنین گفت. ودر ضمن کتب فلسفه می نویسد من در این باب کتاب مقاصد وتهافت الفلاسفه را نوشته‌ام ودرفنّ خلاف کتاب تحصین و اشراف و درفقه کتابها از قبیل بسیط و وسیط ووجیز وخلاصه تألیف کرده ام.

این کتابها مسلّم ازخود غزّالی واین‌کار نیز شیوهٔ اوست که در بعض کتب و رسایلش مطالب را بکتب دیگر ازتألیفاتش حواله می دهد یا ازآنها نام می برد چنانکه در احیاء و مستصفی و المنقذ وامثال آنها می بینیم.

وامّا اینکه این کتاب حتماً ازاو نیست و ازجمله دلیلهای واضحش این‌است

(۱) در کتاب معجم‌المطبوعات العربیه تألیف این‌کتاب رابیکی‌از باطنیه نسبت داده است. (۲) در این کتاب اسامی بسیاری از اشخاص ومؤلفات دیده می‌شود و نیز از شاهنامه و قصص عجم وبعض پادشاهان دیالمه وآل‌بویه نام برده است.

که در مقالهٔ ۲۵ در تهذیب نفوس می نویسد : انشدنی المعرّی لنفسه وانا شابٌ فی صحبة یوسف بن علیّ شیخ الاسلام.

انا صائم طول الحیوة و انّما فطری الحمام ویوم ذاك اعیّد

و چند بیت این قطعه را که از ابوالعلاء معرّی است نقل می کند .

ابوالعلاء در سال ۴۴۹ وفات کرد و تولّد غزّالی یك سال بعد از وفات او در ۴۵۰ واقع شد . پس چگونه ممکن است که در جوانـی معرّی را دیده و از وی شعر شنیده باشد . پس ازاینجا و جا های دیگر که شرحش موجب اطناب است ساختگی کتاب و دزدکار و کم حافظه بودن دروغگو معلوم می‌شود .

صفدی در کتاب الوافی بالوفیات درترجمهٔ حال **مسعودی** (علیّ بن حسین) صاحب مروج‌الذّهب کتابی را بنام سرّالعالمین ازتألیفات وی شمرده است . وبیقین مقصود صفدی یا غیر از کتابی است که گفتیم یا وی نیز باشتباه افتاده است . زیرا مسعودی در سنهٔ ۳۴۶ وفات یافت واصلاً زمان معرّی را درك نکرد . ونیزاستادش امام‌الحرمین ابوالمعالی جوینی‌متوفّی۴۷۸ و کتاب مقاصد وتهافت‌الفلاسفه ووجیز وبسیط و امثال آنها از مؤلّفات او نبود .

در مقالهٔ ۱۹ این کتاب مطالبی‌راجع بجنّ گیری و تعویذات وعزایم و کیمیا وسیمیا و طلسمات وخواصّ اشجار و نباتات‌دارد که هر گز از نویسندهٔ احیاء العلوم والمنقذ من‌الضّلال وتهافت‌الفلاسفه نتواند بود .

درمقالهٔ ۲۳ راجع بطبّ و معاجین و ادویه و اغذیه و اشربه چیزها دارد که از فصل جنّ گیری و سیمیا و لیمیا کمتر نیست .

در مقالهٔ ۱۷ نام از بعض کتب اهل سنّت می‌برد و بخواندن آنها توصیه می کند .

در مقالهٔ ۲۹ـ۳۰ از ابوحیّان توحیدی سخنی نقل می کند و طایفهٔ الهیّه و صوفیّهٔ صافیه وعلمای آخرت را می‌شمارد ازقبیل : حسن بصری، سفیان بن عُیینه ،

طائی ظاهری ، ابوحنیفه ، مالك بن انسؒ ، احمدبن حنبل وامثال آنها .

کسی که بقول بعض مؤلّفان‌شیعه ازتسنّن برگشته وشیعهٔ متعصّب شده واین کتاب‌را نوشته باشد ، نه‌اینگونه اشخاص را ازعلمای آخرت می‌شمارد ونه بخواندن کتب اهل سنّت سفارش می کند .

باری نگارنده دراینکه کتاب سرّالعالمین طبع شدهٔ موجود از آثار غزّالی نیست هیچ شكّ وتردید ندارد . امّا درهوّیت اصل کتاب ومؤلف آن و تناقضها که درآن موجود است از قبیل اینکه نویسنده اش یکجا خود را شیعهٔ خالص و جای دیگر سنّی متعصّب نشان می‌دهد . و یکجا فیلسوف برهانی و دیگر جای مردی جنّ گیر وافسون خوان و دیوبند و مارافسای می‌شود ، درحیرت است والله‌العالم .

۷ـ **کتاب فی‌علم‌اعداد الوفق وحدوده** ، مربوط بفنّ اوفاق واعداد .

۸ـ **المضنون به علی‌العامّة** ، در فن کیمیا و اکسیر که مشتمل بر دو جزو است، یکی موسوم به **رسالة الفوز** ، دیگرموسوم به **رسالة‌التّقریب فی‌معرفة سرّالتّرکیب** .

۹ـ **الاسرار الحروفیّة** یا **الاشارة المعنویّة الی الاسرار الحروفیّة** (الحرفیّة) .

۱۰ـ **اسرارالحروف والکلمات** .

۱۱ـ **التّحبیر فی‌علم‌التّعبیر** .

۱۲ـ **الجوهرالغالی فی خواصّ‌المثلّث** .

۱۳ـ **خواصّ‌الحروف** .

۱۴ـ **الخاتم** (= الخاتم فی‌الطّلاسم).

هفت فقرهٔ اخیر ازجمله کتبی است که درفهرست موریس بوییژ ذکر شده و انتساب آنها بامام غزّالی مشکوك بلکه موهوم است . والله العالم بحقایق الامور والاحوال .

استادان و مشایخ غزّالی

غزّالی درادب وفقه واصول و کلام وفنّ خلاف و جدل وحدیث وروایت و امثال آنها استاد و راهنمایان داشت . امّا بیشتر پیشرفت وی بسته بکوشش‌وجهد وریاضت خود او بود .

در فلسفه چنانکه خودش در المنقذ می گوید : ظاهراً استادی نداشت و سه سال آخر از آن مدّت را که در نظامیّهٔ بغداد تدریس می کرد (۴۸۴ تا ۴۸۸) صرف یادگرفتن فلسفه نمود و در مواقع فراغت شب و روز مشغول مطالعه و غوررسی در کتب فلسفه بود . وچون مقدّمات کلام و منطق و اصول را که با قواعد فلسفه آمیخته است در دست داشت ، خود می‌توانست ازحقایق این‌علم اطّلاع پیدا کند . با اینهمه بنظر نگارنده احاطه برموز ودقایق فلسفه بدون استاد و راهنما که لااقلّ اصطلاحات قوم را تفسیر کند امری فوق‌العاده است .

غزّالی هم مشایخ طریقت و هم مشایخ روایت داشت . سلسلهٔ مشایخ روایت وی و رشتهٔ اسناد بعض کتب احادیث را که غزّالی سماع کرده است مانند **کتاب مولدالنّبی** تألیف ابوبکر احمد بن عمروبن ابی عاصم شیبانی در طبقات‌الشافعیّه آورده و زبیدی هم در مقدمهٔ شرح احیاء العلوم از آنجا نقل کرده است (۱) .

---

(۱) طبقات الشّافعیه از امام عبدالغافر نقل می‌کندکه غزّالی کتاب مولد نبی را از شیخ‌ابوعبدالله محمّد بن احمدخواری سماع کرده‌است وپسران شیخ‌ابوعبدالله یعنی‌عبدالجبّار و عبدالحمید ونیز جماعتی از فقهاء درمجلس سماع حدیث باغزّالی حاضر می‌شده‌اند و از جمله روایات غزّالی از کتاب مولد نبی اینست : اخبرنا الشیخ ابوعبدالله محمّد بن احمد الخواری اخبرنا ابوبکربن الحرث الاصبهانی اخبرنا ابومحمّد بن حبان اخبرنا ابوبکر احمد بن‌عمروبن ابی‌عاصم حدّثنا ابراهیم‌بن منذرالخوارزمی حدّثنا عبدالعزیز بن ابی‌ثابت

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۲۷۶

اینک استادان غزّالی را از هر طبقه بطور فهرست یاد می کنیم :

۱ ـ **ابوحامد احمد بن محمّد رادکانی طوسی** : اوّلین استادی بود که غزّالی پیش او تحصیل فقه و ادب کرد . سُبکی نام وی را درجملهٔ علمای شافعیّه که میان ۴۰۰ ـ ۵۰۰ هجری فوت شده اند آورده است با ضبط رادکان بذال مفتوح نقطه دار که رسم الخطّ وشاید تلفّظ قدیم رادکان بوده است (طبقات الشافعیّه ج ۳ ص ۳۶) .

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۲۷۵

حدثنی الزبیر بن موسی عن ابی الحویرث قال سمعت عبدالملك بن مروان قال : سئل غیاث بن اشیم الکنانی انت اکبر ام رسول الله فقال رسول الله اکبر منی و انا اسنّ منه ولد رسول الله عام الفیل . و نیز سُبکی سلسلهٔ روایتی از غزّالی نقل می کند که سندش بائمهٔ شیعه می رسد باین طریق : قرأت علی ابی عبدالله محمّد بن احمد الحافظ فی سنة ثلاث و اربعین وسبعمأة اخبرنا ابوالحافظ ابومحمّد الدمیاطی عن الحافظ عبدالعظیم المنذری انبأنا الشیخ ابومنصور فتح بن خلف السّعدی اخبرنا الامام شهاب الدین ابوالفتح محمّد بن محمود الطوسی اخبرنا محیی الدّین محمّد بن یحیی الفقیه اخبرنا حجّة الاسلام ابوحامد محمّد بن محمّد الغزّالی حدّثنا الشیخ محمّد بن یحیی بن محمّد الشجاعی الزّوزنی بزوزن فی داره قراءةً علیه حدّثنا ابوالقاسم الحسن بن محمّد بن حبیب المقری (المفسر ، خ .) حدّثنا ابوبکر محمد بن عبدالله بن محمد بن حفید العبّاس بن حمزة حدّثنا ابوالقاسم احمد بن عبدالله بن عامر الطائی بالبصرة حدّثنا ابی فی سنة ستین و مأتین حدّثنی علیّ بن موسی الرّضا فی سنة اربع و تسعین و مأة حدّثنی ابی موسی بن جعفر حدّثنی ابی جعفر بن محمّد حدّثنی ابی محمّد بن علی حدّثنی ابی علیّ بن الحسین حدّثنی ابی الحسین بن علی حدّثنی ابی علیّ بن ابی طالب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلّم : یظهر قوم لاخلاق لهم فی الدّین شابّهم فاسق وشیخهم مارق و صبیهم عارم الآمر بالمعروف والنّاهی عن المنکر فیما بینهم مستضعف والفاسق والمنافق فیما بینهم مشرّف ان کنت غنیّاً وقروك وان کنت فقیراً حقروك (الحدیث) .

این دو روایت را زبیدی هم درمقدمهٔ شرح احیاءالعلوم نقل کرده است امّا نسخهٔ این کتاب باطبقات الشافعیه بسیار اختلاف دارد .

۲ ــ **ابونصر اسماعیلی جرجانی** ، محمّدبن ابوبکراحمد بن ابراهیم بن اسماعیل دومین استاد معروف غزّالی در فقه و فنّ خلاف بود . وی و پدرانش تـا چند پشت همگی از رؤسا و علمای بزرگ جرجان بودند و غزّالی از طوس برای تحصیل نزد او بجرجان رفت .

ابو نصر نخستین بار در زمان حیات پدرش بسال ٤٦٦ در مسجد صفّاران جرجان بتدریس و املاء احادیث نشست و پس ازفوت پدرش ریاست مطلقه بـدست او افتاد و روز یکشنبه ۲۷ شهر ربیع‌الآخر حدود سنهٔ ٤٧٥ در گذشت .

۳ ــ **امام الحرمین ابوالمعالی جوینی** ضیاء الدین ابوالمعالی عبدالملك بن ابو محمد عبدالله بن یوسف جوینی (٤١٩ ــ ٤٧٨) در عصر خود بزرگترین علمای شافعیّهٔ اشعری مذهب خراسان شمرده می شد و بسیاری از علما و فضلای قرن پنجم شاگردان وی بودند. طلاّب هر شهر و دیار از عراق و خراسان ومکّه وحجاز برای تحصیل بخدمت او می شتافتند و همواره نزدیك چهارصد تن طلاّب فـاضل از محضر درسش فایده می گرفتند . سُبکی درترجمهٔ حالش بدیـن بیت متمثّل می‌شود :

و ما اری احداً فی‌النّاس یشبهه　　　　وما احاشی من‌الاقوام من احدِ

ونیزدربارهٔ او گفته‌اند :

دعو البس المعالی فهو ثوبٌ　　　　علی مقدار قدّ ابی المعالی

خانوادهٔ امام‌الحرمین غالب‌اهل‌فضل وارباب علم وادب بودند . پدرش رکن الاسلام ابومحمّدجوینی متوفّی ٤٣٨ وعمویش علیّ بن یوسف متوفّی٤٦٣ ازعلما ودانشمندان بزرگ عصرخویش‌شمرده می‌شدند وپسرش ابوالقاسم مظفّربن‌عبدالملك نیز از فضلای عصر خود بود .

ابوالمعالی زیر تربیت پدرش ابو محمد بارآمد و نخستین بار از محضر او

فایده برد . در جوانی نزد حافظ ابو نعیم اصفهانی (۹۳ ساله در سنهٔ ٤۳۰ وفات یافت) سماع حدیث کرد و از وی اجازهٔ روایت گرفت و از همان وقت بفضل و هوش و ذکاوت اشتهار داشت . علم اصول را نزد ابوالقاسم اسفراینی متوفّی ٤٥۲ تحصیل کرد .

ابوالمعالی با ابو اسحق شیرازی که از فحول علمای آن عصر است معاصر بود و هردو بیکدیگر فوق‌العاده احترام می کردند . ابواسحق اورا استاد شرق و غرب می‌خواند وابوالمعالی محض احترام غاشیهٔ ابواسحق بدوش می کشید .

در ایّام بلوی وشورش معتزلی واشعری وحنفی که میان سنوات ٤٤۰ تا٤٥٦ بر پا بود ودر فتنه‌یی که عمیدالملك کندری در سال ٤٥٦ در خراسان برپا کرد تا روافض و اشعرّیه را بر منبرها لعن کردند (۱) ابوالمعالی گرفتار غوغا و زحمت اشرار گشت و از نیشابور مسافرت کرد بنوشتهٔ بعضی تنها و بقول برخی باتّفاق حافظ ابوبکر بیهقی (۲) وامام قشیری ازنیشابور بیرون شدند و ابوالمعالی به مکّه رفت و چهار سال مجاور حرمین بود و آنجا بدرس و فتوی اشتغال داشت .

پس ازآنکه نوبت دولت بآلب ارسلان‌رسید وخواجه نظام‌الملك زمام کارها را بدست گرفت و در صدد رتق و فتق امور برآمد امام الحرمین و سایر علما را دوباره بوطنشان برگردانید و مدرسهٔ نظامیّهٔ نیشابور را برای او بنا کرد . امام الحرمین حدود ۱۸ سال بدون هیچگونه رقیب و مزاحمی مدرّس نظامیّهٔ نیشابور

(۱) رجوع شود بحاشیه‌یی که در صفحهٔ ٤۸ چاپ شده است .

(۲) ابوبکر خسروجردی بیهقی اصلا از مردم خسروجرد بیهق بود و در نیشابور اقامت داشت نزد ابوعبدالرّحمن سلمی‌نیشابوری وابوالحسن محمّدبن‌حسین علوی واستادان دیگر آن زمان تحصیل‌کرد . ولادتش درشعبان ۳۸٤ وفاتش درنیشابور بسال ٤٥۸ واقع شد . از مؤلفاتش کتاب سنن صغیر ومناقب امام احمد و کتاب البعث والنشور در آن زمان مشهور بوده است .

بود . در این اثناء یك سفرهم به‌اصفهان رفت و در مجلس نظامی بی اندازه تقرّب یافت و دوباره به‌نیشابور برگشت .

ابوالقاسم دبـّوسی که بعدازین نامش خواهد آمد در اصفهان با ابوالمعالی مناظره و بدو بی احترامی کرد که اَیْنَ کِلابُكَ الضّارِیَةُ ؟ مقصودش شاگردان ابوالمعالی بود که در مجالس بحث و مناظره حمایت از استادشان می کردند .

تولّد امام الحرمین هجدهم محرّم ۴۱۹ وفاتش بمرض یرقان شب چهارشنبه ۲۵ ربیع‌الآخر ۴۷۸ اتفاق افتاد . در ماتمش شورشی عجیب پیدا شد . بازارها را بستند و نزدیك‌یك‌ماه هیچکس عمامه برسر نگذاشت‌وقریب چهارصد نفرشاگردان بزرگش که از رؤسا و علمای شهرهای دور و نزدیك بودند عزاداری ها کردند و شعرا برای اومراثی ساختند ازجمله :

قلوب العالمین علی المقالی وایّام الوری شبه اللیالی

ایثمر غصن اهل الفضل یوما و قدمات الامام ابوالمعالی

از مؤلّفاتش : کتاب **نهایه** درفقه و **ارشاد** و **شامل** در اصول دین و کتاب **برهان** دراصول فقه و کتاب **غیاث الامم** و **مغیث الخلق** درترجیح مذهب شافعی و **رسالۀ نظامیه** . (برای بقیّۀ احوالش رجوع شود بکتاب طبقات الشافعیّه وابن خلکان و یافعی) .

برای مزید فایدت علاوه می کنم که در طایفۀ حنفیّه نیزیك نفر بلقب امام الحرمین مشهور بوده است باسم قاضی یوسف جرجانی که در تاریخ تولّد و وفات و سرگذشت احوالش اختلاف بسیار است (رجوع شود بکتاب الفوائد البهیّه فی تراجم الحنفیّة) .

۴ ــ **حافظ ابوالفتیان** : عمر بن عبدالکریم دهستانی رواسی . از اساتید حدیث ومشایخ روایت غزّالی است که ذهبی در تذکرةالحفّاظ و سُبکی درطبقات

الشافعیّه ذکر کرده‌اند . تولّدش ۴۲۸ وفاتش در سرخس ماه ربیع‌الآخر سنهٔ ۵۰۳ واقع شد .

۵ – **ابوسهل حفصی مروزی** محمّدبن احمد بن عبیدالله . استاد و شیخ روایت خواجه نظام الملك بود . غزّالی نیز در جوانی از وی سماع حدیث کرد . وفاتش بنوشتهٔ یافعی درسال ۴۶۶ واقع شد .

۶ – **نصربن ابراهیم مقدّسی** شیخ شافعیّهٔ شام متوفّی ۴۹۰ نیز از مشایخ روایت غزّالی بود .

۷ – **محمّدبن یحیی‌بن محمّد شجاعی زوزنی** غزّالی یکچند در زوزن نزد وی سماع حدیث می‌کرد .

۸ – **ابو محمّد عبدالله بن محمّد بن احمد خواری** ازمردم خوارطهران (نه خوار بیهق که عبدالجبّار خواری متوفّی ۵۳۶ از آنجاست) نیز از مشایخ روایت غزّالی بود .

۹ – **الحاکم ابوالفتح نصر بن علیّ بن احمد حاکمی طوسی** وی نیز استاد حدیث و از مشایخ روایت غزّالی بود .

۱۰ – **ابو علی فارمدی** فضل بن محمّد بن علی از مردم فارمد طوس از بزرگان عرفا و زهّاد و از مشایخ صوفیّهٔ خراسان وشیخ‌طریقت غزّالی واستاد وی در تصوّف بود و رشتهٔ تصوف غزّالی بدو می‌پیوست .

فارمدی با استاد ابوالقاسم‌قشیری صاحب رسالهٔ قشیریّه مصاحبت ومعاشرت داشت . و نزد ابو عبدالله بن باکویهٔ شیرازی و ابومنصور تمیمی و ابو حامد غزّالی کبیر سماع حدیث کرده بود و امام عبدالغافر و عبدالله علی خرگوشی و جماعت دیگرشاگردان روایت او بودند . نزد خواجه نظام الملك تقرّب ومنزلتی مقدّم بر همهٔ علما و فقهای آن زمین داشت . خواجه اورا در مجالس بر خویشتن و تمام بزرگان رجال برتر می‌نشانید . تولّدش ۴۰۷ وفاتش در طوس ماه ربیع‌الآخر سال

۴۷۷ واقع شد (برای بقیّهٔ احوالش رجوع شود به ابن خلکان و طبقات الشافعیّه و مرآة الجنان و نفحات الانس و طرایق الحقایق و خزینة الاصفیاء) .

ابن جوزی درضمن انتقاد از کتاب احیاء العلوم که می گوید غزالی دراین کتاب از طریقهٔ فقاهت خارج شده و بمشرب صوفیه کتاب نوشته است؛ علّت این امررا مصاحبت غزّالی با صوفیان می‌داند واین عبارت را از گفته‌های خود غزّالی نقل می کند که گفت : « اِنّی اَخَذْتُ الطّریقَةَ مِنْ اَبی علیّ الفارْمذی واْنتَصَلْتُ ما کانَ یُشیرُ به من وظایف العبادات واستدامة الذّکر الی اَنْ جُزْتُ العقباتِ وتَکَلّفتُ تِلْکَ المشاقّ وحصّلتُ ما کُنتُ اَطْلُبُ ».

۱۱ـ **ابوبکر نسّاج** : ابوبکر بن‌عبدالله نسّاج ازمشایخ صوفیّهٔ خراسان واز راهنمایان امام غزّالی بتصوّف بود . امام احمد غزّالی نیز بدو ارادت می‌ورزید و رشتهٔ طریقتش بدو می‌پیوست .

ابوبکر نسّاج ازمریدان شیخ‌ابوالقاسم گرگانی متوفّی ۴۵۰ بود. وفاتش بنوشتهٔ خزینة‌الاصفیاء در سال ۴۸۷ اتّفاق افتاد .

شاگردان غزّالی

غزّالی درعصر خود دانشمندی یکتا بود . چهارسال در نظامیّهٔ بغداد وحدود یك‌سال در نظامیّهٔ نیشابور رسماً تدریس می کرد . دراوقات دیگر نیز جویندگان علم و دانش از محضرش استفاده می کردند . چه درآن تاریخ هر کجا دانشمندی یافته می‌شد طلاّب و عاشقان علم و ادب گرد اورا می گرفتند و بهروسیله که‌ممکن بود از او فیض یاب می‌شدند . این است که غزّالی در تمام دورهٔ عمر حتّی در ایام مسافرت و ریاضتش جز در مواقع خلوت هیچگاه از افاضه و افاده فارغ نبود .

ایّامی که در بغدادبودپیوسته نزدیك سیصدتن ازفضلا، ودرنیشابورهم گروهی

بسیار ، و سپس در طوس باسرپرستی مدرسه و خانقاهی که خود بنیاد و دایر کرده بود حدود یکصد و پنجاه متورّع از وی تربیت و تعلیم می گرفتند وازمجالس درس و موعظه‌اش بهره‌مند می گشتند . گروهی بسیار ازعلما و دانشمندان قرن ششم هجری‌خصوصاً در قلمروخراسان همگی شاگردان و تربیت یافتگان غزّالی بودند و غالب در کتب تراجم و رجال باسامی آنها بر می‌خوریم .

واقعهٔ غُز و هجوم این طایفه بر خراسان که از سنهٔ ۵۴۸ شروع‌شد وسالها طول کشید یکی از وقایع شومی است که در تاریخ سیاسی و ادبی ایران بی‌اندازه اثر بخشید .

داستان گرفتاری سلطان سنجرسلجوقی بدست غُزان و مدّت پنج سال اسیر بودنش در دست این طایفه و فتنه های پی‌درپی و کشتارهای شوم و بتعبیر مورّخان اسلام قتل‌شعوایی که‌این گروه گسیخته‌لگام در نیشابور ودیگر بلادخراسان کردند، یکی ازداستانهای مهّم وحوادث‌وحشت‌انگیز تاریخ‌ایران‌است که‌ابن‌اثیر وابوالفدا و ابن‌خلکان وعماد کاتب اصفهانی و دیگر تاریخ نویسان شرح آنرا نوشته‌اند .

محمّدبن منّور در کتاب اسرارالتّوحید نموداری از فجایع و کشتارهای‌این طایفه را که حدود یکصد و پانزده تن تنها از اخلاف شیخ ابوسعید بدست آنها کشته شدند شرح داده است .

همین حادثهٔ دهشت‌زای بود که استاد قصیده سرایان **انوری‌ابیوردی** را بر انگیخت تاقصیده‌یی از سوزدل بپرداخت و این واقعه را بپادشاه سمرقندنامه کرد:

برسمرقند اگر بگذری ای بادسحر نامهٔ اهل خراسان ببر خاقان بر

تا آنجا که گفت :

شاد الّا بدم مرگ نبینی مردم بکر جز در شکم مام نیابی دختر

استاد **خاقانی شروانی** نیز در کشته شدن امام محمّدبن یحیی نیشابوری

بدست غزان مرثیه‌یی غرّا ساخت :

آن مصر مملکت که تو دیدی خراب شد
وان نیل مکرمت کـه شنیدی سراب شد
گـردون سر محمّد یحیـی بـباد داد
محنت نصیب سنجر مـالك رقاب شد
ای مشتری ردا بنه از بر که طیلسان
در گردن محمّـد یحیی طنـاب شد

باری در این حادثـهٔ محنت زای بسیاری از علمـا و فضلای خراسان که شاگردان غزّالی بودند کشته شدند یا چنان در مهلکه افتادند که از سختی مشقّت جان دادند . ما بذکر چندتن از شاگردان معروف غزّالی با شرح حالی مختصر از آنها می‌پردازیم .

خواهندگان برای تفصیل احوال آنها و بقیّهٔ شاگردان غزّالی رجوع کنند به ابن خلکان و تذکرة‌الحفّاظ و طبقات الشافعیّه و مرآت‌الجنان .

۱ ــ امام محیی الدّین محمّد بن یحیی بن ابـی منصور نیشابـوری : کنیهٔ او در ابن‌خلکان و حاشیهٔ یافعی (ابوسعد) و در طبقات الشافعیّه (ابو سعید) نوشته شده است .

امام محمّد یحیی از بزرگان شافعیّهٔ خراسان و از مشاهیر شاگردان‌غزّالی بود : ریاست علمی و روحانی نیشابور بدو انحصار داشت مدّتی در نظامیّهٔ نیشابور و یکچند در نظامیّهٔ هرات تدریس می کرد و جماعتی بسیار از علما و فضلای آن زمان شاگردان او بودند . بیشتر تحصیلاتش نزد غزّالی انجام گرفت و یکچندهم نزدابوالمظفّر خوافی همدرس غزّالی تلمّذ کرد . امام محمّدبن یحیی شعرتازی خوب می گفت ودر حسن بیان نموداری کامل ازاستادش غزّالی بود . یکی‌از فضلا در بارهٔ او گفت :

رفات الدّین و الاسلام یحیا بمحیی الدّین مولانا ابن یحیی
کان الله رب العرش ُیلقی علیه حین یلقی الدرس و حیا

از جمله اشعار محمّد یحیی این دو بیت است که مضمونی بدیع دارد و نگارنده در حین نگارش این سطور مرتجلاً بنظم پارسی ترجمهٔ ناقص کرد :

و قالوا یصیر الشّعر فی‌الماء حیّة اذا الشّمس لاقته فما خلتُه صدقا
فلمّا التوی ُصدغاه فی ماء وجهه و قد لسعا قلبی تیقّنتُه حقّا

می‌شنیدم موی چون‌افتد درآب مار گردد از شعاع آفتاب
بر رخت پیچید زلف ودل گزید باورم شد آن حدیث نا صواب

تولّد امام محمّد یحیی درسنهٔ ۴۷۶ و قتلش بدست غزان در ماه رمضان۵۴۸ بدین وضع فجیع اتّفاق افتاد که خاك در دهانش کردند و طیلسان بر گردنش پیچیدند تا بسختی جان داد . شعرا بفارسی و تازی درمرثیه‌اش قصیده‌ها پرداختند چند بیت ازرثاء خاقانی را پیش نقل کردیم وهمو گوید :

ناورد محنت است در این تنگنای خاك
محنت برای مردم و مردم برای خاك
در مدّت محمّد مرسل نداشت خلق
فاضلتر از محمّد یحیی فضای خاك
آن کرده روزتهلکه دندان فدای‌سنگ
وین کرده گاه فتنه دهان رافدای خاك

ابوالحسن علیّ بن ابوالقاسم بیهقی گفت :

یا سافکاً دم عالم متبحّر قد طارفی اقصی الممالك صیته
تالله قل لی یا ظلوم ولا تخف من کان یحیی الدّین کیف تمیته

شگفتا امام حسن قطّان مروزی یعنی ابوعلی حسن‌بن‌علیّ بن محمّد ابن

ابراهیم بن احمد القطّان المروزی البخاری الاصل متولّد ٤٦٥ متوفّی رجب ٥٤٨ نیز بدست غزان درمرو بهمین وضع فجیع که امام محمّد یحیی کشته شد بقتل رسید (رجوع شود بکتاب بغیة الوعاة فی طبقات النحاة تألیف جلال‌الدّین سیوطی) .

علاوه می کنم که این امام حسن قطّان همان کسی است که بنوشتهٔ صاحب « المعجم » شجرهٔ « اَخْرَب » و « اَخْرَم » را در اوزان رباعی وضع کرد ؛ و نیز همان کسی است که با رشید و طواط در بارهٔ کتابخانهٔ خود در مرو مکاتبه کرده و شرحش در مقدّمهٔ « حدایق السّحر » (طبع عباس اقبال آشتیانی) نوشته شده‌است .

نجم‌الدین خبوشانی (ابوالبرکات نجم الدّین محمّدبن موفّق بـن سعید خبوشانی نیشابوری) تولّد ٥١٠ وفات چهارشنبهٔ ۱۸ ذی‌القعدهٔ ٥٨٧ که نامش در کتب رجال وتاریخ ضمن سر گذشت صلاح‌الدّین ایّوبی وخلفای فاطمی مصر معروف است یکی ازشاگردان امام محمّدیحیی بود . نجم خبوشانی همان کسی است که در ایّام نهضت صلاح‌الدّین ایّوبی سفری بمصر کرد وآنگاه که صلاح الدّین هنوز جرأت نمی کرد علانیه خطبه بنام خلفای عباسی بخواند ونام فاطمیان را از خطبه بیندازد وی اوّلین بار برسرمنبرها خلفای فاطمی‌را لعن وعبّاسیان را بخلافت کافّهٔ مسلمانان تعریف کرد .

امام شهاب‌الدّین محمّدبن محمود طوسی وشیخ فخرالدّین محمّد بن ابی‌علی نوقانی ٥١٦ ـ ٥٢٩ وقاضی ابوطالب محمودبن‌علی اصفهانی مدرّس معروف متوفّی ٥٨٥ که همگی از علما و فضلای برگزیـدهٔ عصر خویش شمرده می شدند ، نیز شاگردان محمّد یحیی بودند . درهمان سال که امام محمّد یحیی کشته شد متکلّم معروف ابوالفتح محمّدابن عبدالکریم شهرستانی صاحب کتاب ملل ونحل نیزوفات یافت (دول الاسلام ذهبی و ابن خلّکان) .

۲ ـ امام ابوالفتح محمّد بن فضل مارشکی (مارشك از دیهای طوس

است) نیزازشاگردان معروف غزّالی بود و درفتنهٔ غزان بسال۵۴۹ در گذشت .

۳ ـ **ابو منصور محمّد بن اسعد واعظ عطّاری طوسی** معروف به**حفده** اصلاً طوسی وساکن نیشابور بود درطوس بخدمت غزّالی‌پیوست ودر حلقهٔ شاگردان او در آمد در واقعهٔ غز بسال ۵۴۸ از نیشابور بگـریخت و بآذربایجان شتافت و بنوشتهٔ ابن خلّکان در تبریزماه ربیع‌الآخر ۵۷۱ و بقولی رجب ۵۷۳ در گذشت و تولّدش در ۴۸۶ بود و بنوشتهٔ سُبکی (ج ٤ طبقات ص٦٦) عاقبت ساکن مرو شد وهمانجا باصحّ اقوال در ۵۷۳ وفات نمود .

٤ ـ **ابن برهان فقیه** ابوالفتح احمدبن علی : نزد غزّالی و کیای هراسی تحصیل کرد وازمدرّسان نظامیّهٔ بغدادشد تولّدش شوّال۴۷۹ ووفاتش‌بنوشتهٔ سُبکی در جمادی الاولی سنهٔ ۵۱۸ و بضبط ابن خلّکان ویافعی ۵۲۰ واقع‌شد.

۵ ـ **تاج‌الاسلام ابن‌خمیس** ابوعبدالله حسین بن‌نصر موصلی متوفّی ۵۲۲ (یافعی وابن خلّکان).

٦ ـ **ابومحمّد انصاری** عامربن دعش از مردم شام ۴۵۰ ـ ۵۳۱

۷ ـ **مروان طنزی** مروان بن علیّ بن سلامه از مردم دیـار بکر بوزارت زنگی آق سنقر صاحب موصل رسید وبعد از ۵۴۰ وفات یافت . عمادالدین زنگی بن آق سنقر در ۵۲۱ از طرف سلطان محمودبن محمّد بن ملکشاه سلجوقی والی بغداد شد و از آن پس کارش بالا گرفت تا پادشاه موصل گشت ودر سنهٔ ۵۴۱ کشته شد (ابن خلّکان).

۸ ـ **استاد ابوطالب رازی** عبدالکریم بن علیّ بن ابیطالب کتاب احیاء العلوم استادش را از برداشت و در فارس حدود سنهٔ ۵۲۲ یك‌سال کمتر یا بیشتر در گذشت (طبقات‌الشّافعیّه ج٤ ص۲۵۹) زَبیدی درمقدّمهٔ شرح احیاء ندانم ازچه مأخذ نوشته است که (توفّی بمرو الرّود سنة ۵۲۸) .

۹ ـ **ابوالفتح باقرجی** عبدالواحد بن حسن در جمادی الآخر ۵۱۷ بـا

سفارش‌نامهٔ سلطان سنجر به بغداد رفت ومدرّس نظامیّه شد ویکچند در این منصب بود و سپس اسعد میهنی این شغل را هم با سفارش نامهٔ سلطان سنجر از دست او بگرفت وفاتش در غزنه بسال ۶۳۳ واقع شد.

همین ابوالفتح باقرجی است که گفت یك شب در اوضاع و احوال خود اندیشه می کردم و سخت دلتنگ بودم که از نعیم دنیا محروم شده و بترقیّات ظاهری نرسیده‌ام در این‌حال مغنّی این دوبیت بر خواند و روی بمن کرده گفت ای شیخ بشنو:

اقسمت بالبیت العتیق و رکنه — والطّائفین و منزل القرآن

ماالعیش فی‌المال‌الکثیروجمعه — بل فی‌الکفاف و صحّة الابدان

۱۰ ــ **ابن عربی معافری** ابوبکر محمّدبن‌عبدالله اندلسی‌تولّد ۴۶۷ یا ۴۶۹ وفات ۵۴۳ (ابن‌خلّکان ویافعی). در کتاب شذرات‌الذّهب وفات اورا دروقایع سال ۵۴۶ ضبط کرده است.

۱۱ ــ **ابوسعد نوقانی محمّد بن اسعد بن محمّد** ملقب به سدید درمشهد علیّ‌بن موسی‌الرّضا بضبط سُبکی در۵۵۶ و بظاهر مقدّمهٔ شرح احیاء در حادثهٔ غزان کشته شد (۱). در طبقات‌الشّافعیّه (ج ٤ ص ٦٦ چاپ مصر) ابوسعد بوقانی بباء موحّده و در ص ۱۱۲ همین جزو بکنیت ابوسعید و نسبت نوقانی بنون نوشته شده است. بوقان از محالّ سیستان و نوقان یکی از دو شهر معروف طوس است یعنی نوقان و طابران که ابن‌خلّکان در ذیل ترجمهٔ امام احمدغزّالی تلفّظ آنها را می‌نویسد و می گوید (ولهما مایزید علی الف قریةٍ).

۱۲ ــ **قاضی ابونصر** احمد بن عبدالله بن خمقری تولد ۲۰ شعبان ۴۶۶

(۱) بشرحی که یافعی دروقایع سنهٔ ۵٤٤ می‌نویسد درین‌سال دوباره غزان بر نیشابور تاختند ونزاع داخلی هم میان شافعیّه وعلویّه وحنفیّه برپا شد وکار بکشتار سخت و سوختن بازارها ومدارس کشید و از هردوطرف جماعتی فراوان بقتل رسیدند.

وفات ربیع‌الآخر ۵۴۴ در طوس نزد غزّالی تحصیل کرد.

خمقری منسوب است به خمس قری و این کلمه را عربی نویسان بجای پنجدهی منسوب به پنج ده که درمرومعروف بوده است اختیار کرده و گاه خمقری و گاه پنجدهی نوشته‌اند نظیرش اینکه ابوالفضل بیهقی اسم‌خاص" علی خویشاوند را که در کتب تاریخ بهمین شکل‌شهرت دارد تبدیل بعلی قریب کرده است. برای باقی ترجمهٔ حال قاضی ابونصر وشرح این نسبت واسامی پنج دیه مرو رجوع‌شود بطبقات الشّافعیّه ج ٤ ص ۳۹.

۱۳ ــ **محمّد بن تومرت** ابو عبدالله محمّدبن عبدالله بن تومرت معروف بمهدی هرغی. نیز از شاگردان غزّالی وازجمله کسانی است که در دیار مغرب دعوی مهدویّت کرد ودراقوام بربرمراکش واسپانیا ونواحی مصر وافریقا شورش و انقلابی بر پا ساخت و گروهی بدو گرویدند. طرز دعوت و ترجمهٔ احوال و داستانش با علی" بن یوسف بن تاشفین پادشاه مراکش و دیگر رجال دیوانی و دینی آن زمان سرگذشت مفصّلی دارد که درکامل ابن اثیر و طبقات الشّافعیّه و ابن خلّکان نقل شده است.

ابن‌خلّکان ولادت اورا عاشورای ۴۸۵ و آغاز ظهور ودعوتش را بمهدویّت خویش سنهٔ ۵۱٤ ووفاتش را ۵۲٤ نوشته است.

۱٤ــ **ابو حامد اسفراینی** محمّدبن‌عبدالملك جوسقانی‌اسفراینی (جوسقان ازمحال" اسفراین است). در بغداد نزد غزّالی تحصیل کرد (طبقات ج ٤ ص۷٦)

۱۵ ــ **ابو سعید** محمّدبن علی جاوانی عراقی (جاوان قبیلة من الاکراد سکنواالحلّة). تولّدش در سال ۴۸٦ وفاتش ظاهراً بعداز ۵۴۰ واقع شد (دربارهٔ تاریخ وفاتش تردیدی است. رجوع شود بطبقات‌الشّافعیّه ج ٤ ص ۸۸)

ابوسعید جاوانی کتاب الجام العوام را از استادش غزّالی روایت می کرد. وکتاب مقامات حریری را پیش مؤلّفش خواند و برآن شرح نوشت.

۱۶ ـ **ابراهیم بن محمّد غنوی رقی صوفی ۴۵۹ ـ ۵۴۳** . نزد غزّالی تحصیل و مؤلّفات اورا کتابت می کرد .

۱۷ ـ **ابوعبدالله حسین بن نصر جهنی کعبی** تولّدش درموصل ۲۰محرّم ۴۶۶ ووفاتش سنهٔ ۵۵۲ واقع شد .

۱۸ـ **خلف بن احمد نیشابوری** . سُبکی از ابن‌صلاح نقل میکند که وی پیش‌از استادش غزّالی وفات یافت.

۱۹ـ **ابوالحسن سعدالخیر بن‌محمدبن سهل انصاری اندلسی.** فقه نزد غزّالی و ادبیّات نزد ابو زکرّیا خطیب تبریزی فرا گرفت و در عاشورای ۵۴۱ در گذشت .

۲۰ـ **ابومنصور سعیدبن محمدبن رزّاز.** یک‌چند مدرّس نظامیّه بود و معزول شد . ولادتش ۴۶۲ وفاتش ذی‌القعدهٔ ۵۳۹ اتّفاق افتاد و در تربت شیخ ابو اسحق شیرازی دفن شد . درمقدّمهٔ شرح احیاء شاید بتحریف نسخه وفات اورا ۵۰۳ نوشته است .

۲۱ـ **ابوالحسن علی بن محمّدبن حموية بن محمّدبن حمويهٔ جوینی .**

۲۲ ـ **ابوعبدالله شافع بن عبدالرّشید جیلی** . متوفّی ۲۰محرّم ۵۴۱.

۲۳ـ **ابوالفتح نصربن محمّدبن ابراهیم آذربایجانی مراغی .**

۲۴ـ **ابوالحسن علی بن مطهّربن مکی بن مقلاص دینوری** . متوفّی شب ۲۷ رمضان ۵۳۳

۲۵ـ **ابومحمّد صالح بن محمّد .**

۲۶ـ **جمال‌الاسلام ابوالحسن علیّ بن مسلم** . دونفر اخیر را زَبیدی در مقدّمهٔ شرح احیاء آورده‌است ودر بارهٔ جمال‌الاسلام می گوید: «لازم الغزّالی مَدّةَ مقامه بدمشق وأخذ عنه. یحکی انّ الغزّالیّ قال بعد خروجه من‌الشّام خَلّفتُ

شابّاً ان عاش کان له شأنٌ یعنی جمال‌الاسلام هذا فکان کما تفرّس فیه » .

۲۷ـ **ابوالخطّاب** محفوظ بن احمد کَلوُذانی ازعلما وادبا وشعرای بزرگ عهد خود بود ، در شوّال ۴۳۲ متولّد شد وشب پنجشنبهٔ ۲۴ جمادی الآخرهٔ ۵۱۰ وفات یافت و در مقبرهٔ احمدبن حنبل پهلوی ابومحمّد تمیمی بخاك رفت ؛ در منتظم ابن‌جوزی (ج ۹) قصیدهٔ ۵۲ بیتی عربی از وی نقل می کنند که درضمن آن عقاید مذهبی خود را شرح داده و خلیفهٔ عبّاسی المستظهر بالله را مدح گفته است باین مطلع :

دَعْ عَنْكَ تَذْکارالخلیط المُنْجدی والشّوق نحو الآنسات الخُرّد

ابوالخطّاب از جمله کسانی است که در نظامیّهٔ بغداد بحوزهٔ تدریس امام غزّالی می‌نشست وازتحقیقات او مستفید می‌شد (منتظم ابن‌جوزی دروقایع سال ۴۸۴).

۲۸ـ **ابن‌عقیل** ابوالوفا علیّ بن عقیل بن‌محمّدبن عقیل ازائمّهٔ فقه وفضل و ادب زمان خود بود ، خانوادهٔ اوهم عموماً اهل قلم واز علما و فضلای عهد خود بودند ؛ جدّش محمّدبن عقیل منشی مخصوص ملك بهاءالدّولهٔ دیلمی بود .

ولادت ابوالوفا درُجمادی‌الآخرهٔ ۴۳۱ وفاتش بامدادجمعه دوازدهم ُجمادی الاولی واقع شد. اورا نیز درمقبرهٔ احمدبن حنبل دفن کردند . در تشییع جنازهٔ وی حدود سیصدهزار تن ازعلما و رجال بغداد شرکت کرده بودند .

دو پسر از وی در زمان حیاتش فوت شد ، یکی ابومنصور هبةالله‌بن علیّ بن عقیل متولّد ۴۷۴ که در چهارده سالگی بسال ۴۸۸ فوت شد ؛ دیگر ابوالحسن عقیل‌بن علیّ بن عقیل متولّد شب بیست‌ویکم رمضان۴۸۱ متوفّی نیمهٔ محرّم ۵۱۰ که از فقها ومحدّثین فاضل بغداد بود .

ابن‌عقیل نیز مثل ابوالخطّاب که درشمارهٔقبل گفتیم ازشاگردان‌حوزهٔدرس امام محمّد غزّالی در نظامیّهٔ بغداد بوده است (منتظم ابن‌جوزی وقایع ۴۸۴) .

۲۹ - **ابونصر حامدبن صالح‌بن عبدالله راذانی بروجردی** از مردم محلّهٔ (راذان) بروجرد؛ وی یکی از اجلّهٔ فقها و علمای صالح دین‌دار است که بعزلت و انقطاع از خلق روزگار می‌گذاشت و از جمله شاگردان و تربیت یافتگان مخصوص امام غزّالی است که از بروجرد بطوس رفت و نزد وی تحصیل فقه کرد و از برکات مجلس او فیض روحانی گرفت؛ در اصفهان نیز نزد ابوعلی حسن‌بن احمد حدّاد اصفهانی ودر بغداد نزد ابوبکر احمدبن مظفّر تمّار ومشایخ دیگر تلمّذ و برسم علما ومشایخ قدیم سماع فقه وحدیث کرده بود.

سمعانی مؤلّف کتاب انساب یک‌چند در بروجرد و یک‌چندهم در کوفه موقعی که ابونصر از سفر حجاز مراجعت می‌کرده است و بعدازآن هم مدّتی در بغداد، نزد وی تحصیل کرده و تقریرات اورا در فقه وحدیث برای خود می‌نوشته است.

برادرش **ابوالنّجم بدربن‌صالح راذانی** نیز از فقهای صالح عفیف متدیّن از شاگردان **ابن‌صبّاغ** ابونصر عبدالسیّدبن محمّد مؤلّف کتاب شامل و ابوالفتح عبدالواحد بروجردی است که سمعانی در بروجرد نزد اوهم تحصیل کرده بود، وفات وی در غُرّهٔ محرّم ۵۴۷ واقع شده است (۱).

۳۰- **امام مسعودبن علی‌بن احمد صوابی بیهقی** هم از شاگردان امام محمّدغزّالی بود وفاتش روزسه‌شنبه ۱۸ محرّم سنهٔ ۵۴۴ واقع‌شد؛ برای‌ترجمهٔ احوالش رجوع شود بکتاب تاریخ بیهق تألیف ابوالحسن علیّ بن زید بیهقی.

---

(۱) انساب سمعانی و معجم‌البلدان.

توضیحاً صاحب معجم‌البلدان دراین مورد اشتباهی عجیب کرده که کلمهٔ «راذان» با ذاء نقطه دار را که نام محلّه‌یی در بروجرد است با «راران» با دو راء بی‌نقطه که نام یکی از قرای معروف اصفهانست اشتباه‌کرده وهردو را درضمن «راذان» با ذاء نقطه‌دار ثبت کرده‌است وحال‌آنکه سمعانی درانساب آن دوموضع‌را جدا وباضبط صحیح نوشته‌است.

علاوه میکنم که قریهٔ «راران» دراصفهان هم‌اکنون باین‌اسم درحدود یك فرسنگی شهر معروف وموجود است.

بعض مشایخ مذهب غزّالی که کنیهٔ آنها نیز ابوحامد بوده است (۱)

۱- قاضی ابوحامد احمدبن بشربن عامر عامری مروزی متوفّی ۳۶۲

(۱) این فصل را زَبیدی درمقدّمهٔ شرح احیاء العلوم آورده است واتفاقاً نسخهٔ چاپ مصر که در دست ماست در این فصل مانند فصول دیگرش اغلاط واشتباهات فراوان دارد که بعضی باحتمال قوی از تحریفات نسخه است . نگارنده ازروی طبقات الشّافعیّه که مأخذ عمدهٔ زبیدی در نوشتن این مقدّمه بوده ونیز از روی کتب معتبر دیگر ازقبیل دول الاسلام و تذکرةالحفاظ ذهبی و ابن‌خلکان و مرآة الجنان یافعی وکامل ابن اثیر و شذرات‌الذّهب و امثال آنها هم اغلاط را بقدر امکان تصحیح کرد وهم چهار تن راکه زمان دونفر ازآنها بعداز غزّالی است علاوه نمود . واگر می‌خواست تمام مشایخ شافعیّه راکه باغزّالی هم کنیه بوده‌اند از معاصرانش وپیش ازاو و بعداز او همه را شماره کند چندین برابر این مقدار برمیآمد امّا چون فایدهٔ تاریخی چندان نداشت بهمین مقدار قناعت کرد .

بی‌مناسبت نیست که نکته‌یی را اینجا یادآور شویم: چنانکه گفتیم‌اساس ومبنای‌اصلی نوشته‌های زبیدی درشرح حال غزّالی کتاب طبقات‌الشّافعیه بوده که اتفاقاً نسخهٔ چاپی‌آن هم بسیار مغلوط است . وبقرینهٔ بعض مطالب که در خلال سطور این رساله اشاره شده‌است گذشته از اشتباهاتی که برای هرمؤلفی کم وبیش دست می‌دهد وآنکه براین دعوی برانکار باشد اهل خبره در این‌کار نیست ، گویا نسخهٔ خطی زبیدی هم غلط داشته و از این جهت در نقل مطالب و عباراتش همان اغلاط باقی مانده است . و انصاف را برچنین نویسندیی زحمت‌کش و پرکار که دورهٔ تاج‌العروس با آن شرح وبسط وشرح احیاء العلوم درده مجلد دو فقره از تألیفات اوست بچنداشتباه خرده‌گرفتن من باری از انصاف دور می‌دانم دیگر نویسندگان خود دانند .

خوشبختانه این قبیل نوشته های تاریخی غالباً اقتباس از یکدیگر است . وتاآنجاکه تألیفات گذشتگان در دسترس باشد می‌توان از سندی بسند صحیح‌تر وقدیمتر راه جست ولااقلّ بمقایسه وتعادل و ترجیح روایات وسنجیدن آنها باوقایع‌مسلّم تاریخی چیزی بدست آورد . از این جهت نگارنده دراین فصل ودیگر فصول تاریخی وتراجم رجال که دراین **غزّالی نامه** آورده است از قبیل استادان وشاگردان ومعاصران غزّالی وامثال آنها تا آنجاکه درقدرتش بوده بدون مراجعه بچند مأخذ معتبرچیزی ننگاشته وبرای خوانندگان که جویای شرح احوال مفصّل هستند بعض مآخذ را نشان داده است .

(طبقات ج ۲ ص ۸۲ و ابن‌خلّکان ج ۱ بنسبت مروروذی).

۲ـ **ابوحامد طوسی اسمعیلی احمدبن محمّدبن اسمعیل‌بن نعیم فقیه** در طابران طوس حدیث می گفت ودر سال ۳۴۵ در گذشت (طبقات ج ۲ ص ۹۶).

۳ـ **ابوحامد احمدبن محمّدبن حسن حافظ** متوفّی رمضان۳۲۵ (طبقات ج ۲ ص ۹۷).

۴ ـ **ابوحامد شارکی هروی احمدبن محمّدبن شارك فقیه** متوفّی علی‌الاصحّ در سنهٔ ۳۵۵ (طبقات ج ۲ ص ۹۸).

۵ ـ **ابوحامد همدانی احمدبن حسین‌بن احمدبن جعفر فقیه** متوفّی ۱۷ صفر ۴۹۱ (طبقات ج ۳ ص ۳).

۶ـ **ابوحامد بیهقی احمدبن علی‌بن‌حامد** از مردم خسروجرد بیهق. وفاتش بعد از سال ۴۸۳ بود زیرا دراین سال حسین فورانی از وی سماع حدیث کرد (طبقات ج ۳ ص ۱۲).

۷ ـ **ابوحامد اسفراینی احمدبن ابی‌طاهر محمّدبن احمد** از مشایخ شافعیّهٔ عراق واز علمای بزرگ زمان‌خودبود. تولّدش ۳۴۴ وفاتش در شوّال سنهٔ ۴۰۶ واقع شد.

ازجمله وقایع زندگانی او اینکه درسال ۳۹۸ شیعیان بغداد قرآنی بیرون آوردند که با همه قرآنها که در دست عامّه بود اختلاف داشت ومدّعی شدند که مصحف‌ابن مسعود است. ازاین جهت میان شیعه وسنّی کشمکش ومشاجرهٔ سختی اتّفاق افتاد وکار بدانجا کشید که علما و قضاة انجمن کردند وابوحامد اسفراینی و فقهای دیگر حکم بسوزاندن این نسخه از قرآن دادند و رأی آنها در محضر جماعت بموقع عمل گذارده شد. ازاینرو شیعیان سخت خشمگین شدند و دسته‌یی

ازجوانان این فرقه بقصد ابی حامد گرد خانهٔ اورا گرفتند ودرصدد آزارش بر آمدند وی ازخانه فرار کرد وخلیفهٔ عبّاسی القادر بالله ۳۸۱–۴۲۲ این فتنه را بنشاند و ابوحامد بخانهٔ خود برگشت (برای باقی احوالش رجوع شود بطبقات ج ۳ ص ۲۴–۳۱ و ابن خلّکان ج ۱) . وفات ابوحامد اسفراینی درمقدّمهٔ زبیدی بر شرح احیاء ۴۰۸ نوشته شده و گویا تحریف نسخه است .

۸ – **ابوحامد سرخسی شجاعی احمدبن محمّدبن محمّدبن علی بن محمّد بن شجاع** .قاضی ومدرّس بصره بود ودر بلخ بسال ۴۸۲ وفات یافت (طبقات ج ۳ ص ۳۳) . وفات اورا درمقدّمهٔ شرح احیاء سنهٔ ۴۵۸ نوشته است .

۹– **ابوحامد** احمدبن محمّد رادکانی طوسی. درجزو استادان غزّالی گفته‌شد.

۱۰– **ابو حامد** غزّالی بزرگ . شرح حالش خواهد آمد .

۱۱– **ابو حامد** استوائی احمّدبن محمّدبن دلویه . تولّدش ظاهراً در ۳۵۸ وفاتش ۱۸ ربیع‌الاوّل سنه ۴۳۴ واقع شد (طبقات ج ۳ ص ۲۴) .

۱۲– **ابو حامد** یمنی محمّدبن محمّدبن عبدالرّحمن. کتاب **المرشد** را در فقه بسال ۴۴۳ تألیف کرد (طبقات ج ۳ ص ۸۲) .

۱۳– **ابو حامد** شهرزوری محمّدبن محمّدبن عبدالله. مدرّس نظامیّهٔ موصل بود ودر ۶۰ سالگی در ۱۴ جمادی‌الاولی ۵۸۶ در گذشت (طبقات ج ٤ ص ۱۰۰) .

۱٤ – **ابو حامد** قزوینی عبدالله‌بن ابوالفتوح متوفّی ۵۸۵ (طبقات ج ٤ ص ۲٤۲) .

کسانی که بنسبت غزّالی معروف اند

پیش گفتیم که لفظ غزّالی در مورد امام حجّة الاسلام و برادرش امام احمد بنا براصحّ اقوال بتشدید زاء و بعقیدهٔ جمعی بتخفیف است . کسی که جز این دو برادر بنام غزّالی بشدّ زاء میان علما ورجال تاریخی مشهور باشد یك نفر دیگر را

سراغ داریم که قطعاً در لفظ نسبت با امام غزّالی و اتّفاقاً در کنیه نیز با وی یکی است و او را غزّالی بزرگ یا غزّالی کبیر نامیده‌اند و ترجمهٔ حالش را بزودی خواهیم نوشت .

اشخاص دیگر نیز داریم که بنسبت غزّالی معروف‌اند امّا بعضی را مسلّم می دانیم که غزالی بتخفیف زاءاند مانند : **غزالی مروزی** و **غزالی مشهدی** و در بارهٔ برخی تردید است که آیا بتخفیف یا تشدید است . درهرصورت مقصود ما شمارهٔ بعض اشخاصی‌است که پیش از امام غزّالی یا در زمان او و باین نام معروف بوده اند .

۱ ــ ابومنصور عبدالباقی بن محمّد بن عبد الواحد غزالی . معاصر امام غزّالی و شاگرد کیای هراسی بود و ابوطاهر سلفی از وی روایت می کند . در رجب ۵۱۳ وفات کرد (طبقات ج ٤ ص ۲٤۲) .

۲ ــ علی بن احمدغزالی مؤلّف کتاب میزان‌الاستقامة لاهل‌القرب‌والکرامة متوفّی ۷۲۱ (مقدّمهٔ شرح احیاء ص ۱۹)

۳ ــ ابوالحسن علی بن معصوم بن ابی‌ذرالغزالی ، از مردم مغرب وازعلمای شافعی مذهب بود . در سنهٔ ٤۹۶ متولّد شد و در سال ۵۵۵ در اسفراین در گذشت (زبیدی در مقدّمهٔ شرح احیاءالعلوم ص ۱۹)

طبقات‌الشافعیّه (ج ٤ ص ۳۸٤) اوّلاً لفظ غزّالی ندارد و ثانیاً تولّد را ٤۸۹ نوشته است. امّا درسال وفات با نوشتهٔ زبیدی مطابق‌است باضافهٔ ماه شعبان.

« علیّ بن معصوم بن ابی ذرالمغربی ابوالحسن من اهل المغرب قال ابن‌السّمعانی امام فاضل عالم بالمذهب ولد سنة تسع و ثمانین و اربعمأته و مات باسفراین فی شعبان سنة خمس و خمسین و خمسمأته »

زبیدی می گوید غیر از امام غزّالی وبرادرش و غزّالی کبیر کسی را باین

نسبت نمی‌شناسند . و من سه نفر دیگر را پیدا کرده‌ام . مقصودش همین سه نفر است که گفتیم و ترجمهٔ حال دو نفر آنها در جزو چهارم طبقات الشافعیّه ضبط شده است و در بارهٔ آخرین اصلاً نام غزالی و در دوتای دیگر تخفیف یا تشدید زاء معلوم نیست .

٤ــ محیی‌الدّین محمّد غزالی طوسی ، از علما و زهّاد زمان شاهرخ بن امیرتیمور گورکان بود . وفاتش بنوشتهٔ حبیب‌السیر درسال ۸۳۰ واقع‌شد (تذکرهٔ دولتشاه سمرقندی و حبیب‌السّیر) .

در تذکرهٔ دولتشاه ذیل ترجمهٔ حال (رستم خوریانی) می‌نویسد : حکایت کنند که سلطان عمربن امیرانشاه گورکان بوقت آنکه بحرب شاهرخ می‌رفت دراسلامیّهٔ طوس بزیارت شیخ عارف **محی‌الدّین‌غزالی‌طوسی** رفت و گفت: شیخا! ازشما التماس می کنم که فاتحه‌یی درکارمن کنید تا خدای مرا برشاهرخ ظفردهد. شیخ فرمود که من این‌کار هرگزنکنم زیرا که شاهرخ مردی عادل وخدای ترس است وتو بی‌باك و متهوّر؛ ونیز او ترا بجای پدر است ، شکست اوطلبیدن و ظفر وفتح تو خواستن ازطریقت وشریعت دور است . شاهزاده عمر ازشیخ رنجیده گشت و می‌خواست او را اذیّت کند؛ مریدان شیخ گفتند : شیخا ! اگر خدا این مرد را ظفر دهد ما در خراسان نمی‌توانیم‌بودن. شیخ فرمود که رضای خدا از خراسان افزون باشد .

٥ــ حکیم غزالی مروزی .

٦ــ غزالی مشهدی .

ترجمهٔ حال این دوغزالی را در ص ۲۱٤ نوشتیم .

امام احمد غزّالی برادر کوچك امام محمّد

ابوالفتوح مجدالدّین امام احمدبن محمّد بن‌احمد غزّالی‌طوسی برادر کهتر امام محمّد غزّالی از فقها و دانشمندان و زهّاد و مشایخ معروف زمان خود بود .

جنبهٔ تصوّف وواعظی او بردیگر جهاتش می‌چربید وبعناوین زاهد وصوفی وواعظ شهرت داشت .

از آغاز جوانی بزهد و انزوا و صحبت صوفیان مایل بود و از همان وقت بخدمت مشایخ رسید . سالها در سیر وسیاحت وخدمت فقرا و صوفیّه گذرانید تادر وادی سلوک مرتبتی بلند یافت وخود از بزرگان مشایخ و راهنمایان سلسله شد و گروهی بسیار بدستگیری و دلالت او براه افتاده داخل در طریقت شدند و رشتهٔ تصوّف پاره‌یی از سلسله‌ها بدو می‌پیوندد .

شیخ طریق و پیشوای او **ابوبکر نسّاج** است که در استادان غزّالی از وی نام بردیم . و از جمله تربیت یافتگانش یکی **شیخ ابوالفضل بغدادی** از مشایخ معروف صوفیّه است که بنوشتهٔ بعضی در سال ۵۵۰ وفات یافت(۱) . ودیگر عارف معروف **عین‌القضاة همدانی** است که در ۵۳۵ کشته شد بی‌اندازه بشیخ خویش ارادت داشت و میان آنها مکاتبت پیوسته بود . ترجمهٔ حالش را در فصل معاصران غزّالی خواهیم نوشت . وسه دیگر **شیخ ابوالنجیب** سهروردی عبدالله بن‌سعد است (متولّد ۴۹۰ متوفّی جمادی‌الآخرهٔ ۵۶۳) . وی در جزو فقها و مدرّسان نظامیّهٔ بغداد بود و چون بصحبت امام احمد پیوست بترک همه چیز گفته گوشه نشینی اختیار کرد . در ایّام ریاضتش مشك آب بدوش می‌کشید و مزد می‌گرفت و با جمعی ازاصحاب در کنار دجلهٔ بغداد در ویرانه‌یی منزل داشتند .

نجیب‌الدّین عمو و مربّی **شیخ شهاب الدین سهروردی** ابوحفص عمر بن عبدالله مؤلّف کتاب **عوارف‌المعارف** است که معاصر شیخ سعدی بود ودرسال ۵۳۹ متولّد شد و در غرّهٔ محرّم ۶۳۳ در گذشت .

چهارم حکیم **سنائی غزنوی** شاعر عرفانی که باصحّ اقوال بعد از نماز

(۱) رجوع شود بکتاب طرایق‌الحقایق ج ۲ ص ۲۶۱

روز یکشنبه یازدهم شعبان سنهٔ ۵۲۵ وفات یافت وی نیز از مریدان معروف امام احمد بود.

پنجم **ابن‌شهر آشوب** رشید الدّین محمّد بن علیّ بن شهر آشوب سَرَوی مازندرانی متوفّی ۵۸۸ مؤلّف کتاب معالم العلماء و کتاب مناقب آل ابی‌طالب علیهم السّلام که به (مناقب ابن شهر آشوب) معروفست وی از بزرگان علما و محدّثان قرن ششم هجری است که سلسلهٔ سند بسیاری از مشایخ فقه و حدیث بدو می‌پیوندد.

ابن شهر آشوب در تحصیل علوم و معارف اسلامی یکی از شاگردان امام احمد غزّالی است و مأخذ ما نوشتهٔ خود او است که در مقدّمهٔ کتاب مناقب ضمن اَسناد خود و کتبی که نزد اساتید خوانده است می‌نویسد: «اَسْنادُ اِحْیاء العلوم عَنْ احمد بن محمّد الغزّالی عَنْ اَخیه ابی‌حامد محمّد بن محمّد بن محمّد الغزّالیّ الطّوسی».

امام احمد مدّتی بنیابت از برادرش در نظامیّهٔ بغداد تدریس می‌کرد. مواعظ و سخنانش بی‌اندازه شیرین و گرم و گیرا بود. همواره گروهی بسیار در مجالس وعظش ازدحام نموده فریفته ومسحور بیان او می‌شدند. و بعض طالبان همچنانکه وی بر کرسی و منبر تقریر می‌کرد بیانات او را می‌نوشتند.

از جمله **صاعد بن فارس** لبانی بود که در بغداد ۸۳ مجلس از مواعظ او را بنوشت و کتابی در دو مجلّد فراهم ساخت و بنظر وی برسانید (۱).

امام احمد در وعظ و مجلس گفتن زبانی گرم و گیرا داشت و با نهایت شجاعت و بی‌پروایی مطالب خود را حتّی در حضور خلیفه و سلاطین و وزرای وقت بیان می‌کرد؛ از جمله مجالس وعظ تاریخی او که در کتب تاریخ ثبت شده راجع است بسال ۵۱۵ که سلطان محمود بن محمّد بن ملکشاه سلجوقی در بغداد بود و چون خبر

(۱) طبقات الشافعیه ج ٤ ص ٥٤. اشتباه زبیدی را دربارهٔ مجالس غزّالیه درضمن مؤلفات غزالی نیز نوشتیم.

فوت جدّهٔ پدری او (خاتون سفریّه) که مادر سلطان سنجر و سلطان محمّدبن ملکشاه بوده است بدو رسید مجلس عزاداری باشکوهی ترتیب داد که در نوع خود کم نظیر و کم سابقه بود در آن مجلس که خود پادشاه و وزیرش **ابوطالب سِیرُمی** (علیّ بن‌احمد متوفّی سلخ سفر۵۱۶) وابوعلی‌ابن صَدَقه وزیر خلیفه المسترشد وکافّهٔ ارباب دولت و اعیان کشوری و لشکری در آن مجلس نشسته بودند امام ابواحمد بمنبر خطابه و وعظ شد ومجلسی بی‌اندازه مؤثّر بر گذار کرد که سلطان محمود هزار دینار بدو تقدیم کرد ؛ در این مجلس ابوسعد اسماعیل بن‌احمد طوسی نیز بمنبر رفته و واعظی کرده بود (۱).

چنانکه در شرح مؤلّفات امام غزّالی گفتیم زبیدی در مقدّمهٔ شرح احیاء العلوم باشتباهی بزرگ افتاده و درضمن تألیفات امام محمّد غزّالی کتابی‌را بنام المجالس الغزالیّه ضبط و از ابن سُبکی نقل کرده است که صاعد بن فارس در مجالس وعظ غزّالی در بغداد پشت سر مردم می‌ایستاد و تقریرات او را می نوشت تا۱۸۳مجلس در دومجلّد جمع کرد وبرای تصحیح وتصویب بنظر غزّالی‌رسانید!

امّا سُبکی اوّلاً این مطلب را در احوال امام احمد نوشته است نه امام محمّد وثانیاً ۸۳ مجلس نه ۱۸۳ .

امام احمد غزّالی کتاب احیاءالعلوم برادرش را تدریس می کرد ونیز آنرا تلخیص کرده کتابی بنام **لباب الاحیاء** بپرداخت وکتاب **الذخیرةفی‌علم‌البصیره** هم از مؤلّفات اوست . و نیز از تألیفاتش کتاب **سوانح** است در تصوّف بفارسی که جامی در نفحات الانس نمونه‌یی از آن‌را نقل می کند و می گوید کتاب لمعات شیخ فخرالدّین عراقی برسنن آن واقع است .

کمال‌الدّین حسین‌خوارزمی‌هم درشرح مثنوی همان تعبیر را دربارهٔ کتاب

(۱) ابن اثیر ومنتظم ابن‌جوزی .

سوانح امام احمد غزّالی آورده که لَمَعات عراقی برسنن آن واقع است .

و نیز از آثار امام احمد غزّالی نامه‌های اوست بفارسی که در ضمن آنها مکاتیب وی بعین‌القضاة همدانی که از مریدان و تربیت یافتگان وی بود درج‌شده ؛ واین نامه‌ها مخصوصاً برای کشف احوال‌عین‌القضاة وخود امام‌احمد بسیارپرفایده و سودمند است .

وفاتش باصحّ اقوال مطابق ضبط ابن‌خلکان و سُبکی ویافعی و ابن‌جوزی در قزوین بسال ۵۲۰ واقع شد . و اینکه در تاریخ گزیده ۵۱۹ و نفحات‌الانس و حبیب‌السیر ۵۱۷ وریاض‌العارفین ۵۲۷ و مرآة‌الصفا ۵۰٤ نوشته‌اند هیچ کدام مأخذ وبنیاد درستی ندارد .

امام احمد بفارسی وعربی شعر می‌ساخت و در کتب تذکره و رجال‌اشعاری بنام او نوشته‌اند . از جمله سُبکی این دو بیت عربی‌را از وی می‌نویسد :

اذا صحبت‌الملوك فالبس　　　من التوقّی اعزّ ملبس

وادخل اذا مادخلت اعمی　　　واخرج اذااخرجت اخرس

امام محمّد غزّالی این دو بیت عربی را با دو بیت فارسی که ترجمهٔ عربی است در کتاب نصیحة‌الملوك (چاپ طهران ص ۷۶) آورده است ؛ در تاریخ گزیده و حبیب‌السیر و کشکول شیخ‌بهائی دو بیت اوّل ودر مجمع‌الفصحا و ریاض‌العارفین باضافهٔ بیت آخر این اشعار را بنام امام احمد ضبط کرده‌اند :

چون چتر سنجری رخ بختم سیاه باد
با فقر اگر بود هوس ملك سنجرم

تا یافت جان من خبر از ذوق نیم‌شب
صد ملك نیمروز بیك جو نمی‌خرم

عریان ملك بخشم گویی که خامه‌ام
خاموش نکته گویم گویی که دفترم

سیّد حسن غزنوی هم قصیده‌یی غرّا بدین وزن وقافیت دارد که یك بیتش این است :

خون درتنم چو نافه از اندیشه خشك شد
جرمم همین که همنفس مشك اذفرم

صاحب روضات هم این دو بیت را بنام امام احمد نوشته است :

بستردنی است آنچه بنگاشته ایم — بفکندنی است آنچه برداشته ایم
سودا بوده است آنچه پنداشته ایم — دردا که بهرزه عمر بگذاشته ایم

اشعار فارسی وعربی دیگر نیز بنام وی در مجمع الفصحا و ریاض العارفین و کتب تراجم ضبط کرده‌اند . برای باقی احوالش رجوع شود به ابن خلکان و یافعی و طبقات‌الشافعیّه و نفحات‌الانس و روضات‌الجنّات وطرایق‌الحقایق ومجمع الفصحا و ریاض‌العارفین .

سرآغاز کتاب سوانح امام احمد غزّالی

اینك قسمتی از آغاز کتاب سوانح امام احمد غزّالی را که فشرده و لباب عرفان و تحقیق است از روی نسخهٔ بسیار قدیم که نزدیك بزمان مؤلّف نوشته‌شده است اینجا تیمّناً نقل می کنیم :

الحمدلله ربّ العالمین والعاقبة للمتّقین وصلوته علی محمّد وآله الاکرمین.
این حروف مشتمل‌است برفصولی که بمعانی عشق تعلّق داردا گرچه حدیث عشق در حروف نیاید و در کلمه نگنجد زیرا که آن معانی ابکار است که دست خِطْبهٔ حروف بدامن خِدر آن ابکار نرسد ؛ و اگرچه مارا کار آنست که ابکار معانی را بذکورحروف دهیم در خَلَوات‌الکلام ولیکن‌عبارت در این‌حدیث اشارتست بمعانی متفاوت پس نکره بود درحقّ کسی که ذوقش‌نبود ؛ وازاین حدیث دواصل‌شکافد : یکی اشارت عبارت ودیگرعبارت اشارت و بدل حروف حدودالسیف ، امّاجز ببصیرت

باطن نتوان دید واگر درجملهٔ این‌فصول چیزی رود که آن مفهوم نگردد از این معانی بود والله اعلم.

دوستی عزیز که نزدیك من بجای عزیزترین برادران بود ومرا با او انسی تمام‌معروف به **ضیاء الدّین** ازمن درخواست کرد که آنچ ترا فراخاطر آید درمعنی عشق‌فصلی چند اثبات کن تا بهروقتی مرا بدان اُنسی باشد وچون‌دست طلبم بدامن وصل نرسد بدان تعلّل کنم و بمعانی این ابیات تمثّل می‌سازم. اجابت کردم و چند فصل اثبات کـردم در حقایق و احوال و اغراض عشق چنانك تعلّق بهیچ جانب ندارد.

اعتراضات ابن‌جوزی ودفاع ابن‌اثیر ازامام احمد غزّالی

ابوالفرج‌عبدالرّحمن ابن‌جوزی حنبلی مذهب (متوفّی ۵۹۷) همانطور که با امام محمد غزّالی‌مخالفت داشته با امام احمد نیزجدّاً مخالفت ودشمنی‌می‌نموده است؛ وی‌همه‌جا درمؤلّفات خود مخصوصاً کتاب «المنتظم»و «تلبیس‌ابلیس» برعقاید و اعمال واقوال این دو برادر اعتراض می کند از نوع همان اعتراضات که خشك مغزان متقشّف ورجال حکمت و عرفان داشته‌اند درخصوص امام احمد از تهمتهای ناروا ودشنامها که لایق شأن علما و دانشمندان حقیقی نیست نیز دریغ نمی‌دارد و هر کجا حرفی‌ازاین دو برادر بمیان‌می آید ازاعتراض‌و بدگویی‌خودداری‌نمی کند.

از جمله در تاریخ منتظم ذیل ترجمهٔ ابوالفتح محمّد بن‌محمّد خُزَیمی که از وُعّاظ معروف قرن پنجم وششم‌بوده و درسال ۵۰۹ به بغداد رفته ودر سال ۵۱۳ در ری فوت و نزدیك قبر ابراهیم خوّاص دفن شده است ازمجالس وعظ او انتقاد می کند وازاین جهت او را به‌امام احمد غزّالی مشابهت می‌دهد و دنبالـهٔ سخن را بمذّمت احمد غزّالی می کشد باین عبارت: « و کذلك مجالس ابوالفتوح الغزّالی ومجالس ابن‌العبادی (یعنی اباالحسین العبادی‌المروزی المتوفّی ۴۹۷) فیهاالعجائب

والمنقولات المتخرّصه والمعانی الّتی لاتوافقُ الشریعة وهذه المحنةُ وتعمّ اکثر القُصّاص بل کُلَّهم لِبُعْدِهم عَنْ معرِفَةِ الصّحیح ثمّ لاختیارهم ماینْفُقُ علی العوامّ کیف ما اتّفق».

یعنی مجالس اینگونه اشخاص مثل باقی قصّه پردازان و وصّافان مملوّ از سخنان دروغ ومخالف شریعت است.

باز درهمان کتاب منتظم دروقایع سال ۵۲۰ که وفات امام احمدرا می‌نویسد اورا سخت می‌نکوهد و اعتراضات بی‌مورد بروی می گیرد و تهمتهای ناروا ازاین قبیل که شاهدبازِ لاابالی بود بروی می‌بندد.

ابن‌جوزی می گوید که احمد غزّالی در آغازعمر مردی زاهد ومتصوّف بود سپس در سلك واعظان درآمد، در وعظ چیره زبانی داشت مردمان بمجالس وی اقبال داشتند در بغداد در رباط بهروز و تاجیّه مجلس می گفت، در مجالس خود نکته‌های‌لطیف داشت امّا درضمن آنها احادیث مجعول وحکایات دروغ ومعانی فاسد بسیار بود؛ جمعی از رجال آن عهد مجالس وتقریرات او را بطور تعلیقه نوشته از وی نقل‌می کردند؛ من پاره‌یی از آن نوشته‌هارا دیده‌ام که خطّ خود احمد غزّالی بر آن بود و از این‌جهت یقین پیدا کردم که این سخنان یاوهٔ مخالف شرع ازخود اوست ازجمله‌احمدغزّالی گفته‌است موسی‌علیه‌السّلام «اَرِنی» گفت و «لن‌ترانی» شنید؛ گفت بار الٰها! آدم را برگزیدی سپس او را از بهشت راندی ورویش سیاه کردی؛ مرا به‌طور می‌خوانی آنگاه دشمن‌کامم می کنی؛ اینست معاملت تو با نیکان ودوستان! پس بادشمنان خود چه خواهی کرد!

ونیزاحمدغزّالی گفته‌است که اسرافیل مفاتیح کنوز را برمحمّد صلوات‌الله علیه بیاورد، جبرئیل نشسته بود، رنگش زرد شد؛ پیغمبر فرمود یا اسرافیل! آیا از آنچه پیش اوست چیزی کم کرده است؟ گفت: نی، گفت آنچه را یکی کم نیاید، من نمی‌خواهم.

ونیز احمد غزّالی گفته است مردی یهودی نزد شیخ ابوسعید آمد و خواست اسلام قبول کند شیخ نمی‌پذیرفت، گفتند شیخا! اورا ازاسلام باز می‌داری؟ شیخ به یهودی فرمود ناگزیر اسلام خواهی آوردن؟ گفت: آری، فرمود از جان و ومال خودبرائت می‌جویی؟ یهودی گفت: آری. شیخ گفت: اسلام نزدما همین‌است؛ اکنون اورا ببرید نزد شیخ ابوحامد تا «لا»ی منافقان یعنی «لاآله الاّالله» بدو درآموزد.

و نیز احمد غزّالی گفته است: گفتن «لاآله الاّ الله» مقبول پیشگاه حقّ نیست؛ مردم پندارند که گفتن کلمهٔ لا اله الاّ الله منشور ولایت دارد؛ عزل آن را فراموش کرده ام.

باز ابن جوزی دنبالهٔ اعتراضات خود می گوید: قاضی ابو یعلی از احمد غزّالی حکایت کرد که روزی بمنبر برشد و گفت ای مردمان تاکنون شما را بخدا می‌خواندم اینك می گویم که ازاو برحذر باشید، بخدا سوگند که زُنّار نبستم جز بمحبّت او و جزیت نگزاردم جز بعشق او.

باز ابن جوزی می گوید که احمد غزّالی از ابلیس طرفداری می کرد و او را معذور می‌داشت که چون موحّد بود سجدهٔ آدم نکرد؛ مسلمانان ندانند که چنگال قضا هر جا درآویزد خون ریزد و کمان قدرهرجا بیندازد کشتار سازد.

وَکُنّا و لیلی فی صعودٍ من الهوی فلمّا تـوافینا ثبتُّ و ذلّتِ

احمد غزّالی گفت که موسی و ابلیس درعقبهٔ طور بهم رسیدند، موسی گفت چرا سجدهٔ آدم نکردی ابلیس گفت: من دعوی توحید دارم چگونه جز بیك‌سوی بنگرم، و جزخدارا سجده کنم؟ تو ای موسی «اَرِنی» گفتی وبجبل نگریستی، پس من از تو در توحید صادق ترباشم.

هم او می گفت که هر که از ابلیس توحید نیاموزد کافراست ابلیس بموسی

گفت : هرقدر او جز بمن محبّت پیدا می کند من بیشتراورا دوست دارم.

ابن جوزی می گوید : من از این هذیانها و یاوه ها که احمد غزّالی گفته است تعجّب می کنم؛ اگرابلیس خداپرست است چرا مردمان را بمعصیت وامی‌دارد! شگفتا این سخنان در دارالعلم بغداد چگونه رواج داشت وچرا مردم آن زمان آن همه بمجالس احمد غزّالی اقبال وتوجّه داشتند!

ابن جوزی باز در جملهٔ انتقادات واعتراضات خود بر اعمال احمد غزّالی می گوید روزی که در خانهٔ سلطان محمود سلجوقی مجلس گفت و سلطان هزار دینار بدو عطا کرد وقتی که از خانهٔ سلطان بیرون می آمد اسب وزیر را با زین زرّین وقلاده و طوق در دهلیز سرای بدید؛ بر آن سوار شده برفت ! خبر بوزیر دادند ، کس دنبال او نفرستاد ، و گفت که اسب را از وی باز نستانند .

دراثناء راهی بچرخابی می گذشت آواز گردش دولاب لذّت سماع بدوبخشید، طیلسان خود را بر آن افکند !

از این نوع اعتراضات که گفتیم براحمد غزّالی بسیار گرفته‌اند ؛ ابن اثیر درحوادث ۵۲۰ که وفات امام احمد راضبط کرده است برابن‌جوزی خرده می گیرد که در نکوهش احمد غزّالی غرض ورزی کرده وازجادّهٔ انصاف خارج شده‌است ، آیا غزّالی را هیچ فضیلت وصفت نیکی نبود که درمقابل آن همه معایب قابل ذکر باشد! عجب است که ابن‌جوزی براحمدغزّالی اعتراض‌می کند که احادیث مجعول می گفت با اینکه خود ابن جوزی را بهمین جهت قَدْح کرده‌اند و کتب ومواعظ خود او مشحون باحادیث مجعول بی‌اساس است (۱).

---

(۱) عین عبارت ابن اثیر درحوادث ۵۲۰ ازین قرار است : « وفیها تُوُفِّیَ ابوالفتح احمد بن محمّد بن محمّدالغزّالیّ الواعِظ وهُوَ اَخُالاِمام ابی‌حامد محمّد وقد ذَمَّهُ ابوالفرج

بقیهٔ حاشیه در صفحهٔ ۳۰۶

ابوحامد غزّالی بزرگ

شیخ ابوحامد احمد بن‌محمّد طوسی معروف به‌غزّالی قدیم یاغزّالی بزرگ وغزّالی کبیر از فقها و محدّثان خراسان واتّفاقاً در کنیه و نسب و نام پدر وموطن باحجّةالاسلام یکی است. وبواسطهٔ همین‌اشتراك اسم منشأ خطاهاواشتباهات بزرگ تاریخی شده و گروهی از مورّخان‌را بشبهه انداخته است. مثلاً ابوعلی فارمدی شاگرد غزّالی بزرگ واستاد امام غزّالی معروف بود . وازاینجهت بعض‌مورّخان باشتباه افتاده غزّالی معروف را استاد فارمدی نوشته‌اند .

مأخذ اطّلاع ما از این‌غزّالی نوشتهٔ سُبکی است در طبقات‌الشافعیّه (ج ۳ ص۳۵) . وی دراین باره تحقیقی کرده که نمونهٔ بارزی از روش تحقیقات تاریخی گذشتگان است . از اینرو خلاصه اش را نقل می کنیم . سُبکی می گوید بیشتر مردم ازحال این غزّالی آگاه نیستند و دربارهٔ وی بخبط وخطا افتاده‌اند . اوّلین بار که من درصدد شناختن وی برآمدم آنگاه بود که کتاب طبقات شیخ ابواسحق را نزد استادم ذهبی می‌خواندم باین سخن رسیدیم که « و بخراسان وماوراءالنّهر من اصحابنا خلقٌ کثیر کالاودنی وابی‌عبدالله الحلیمی و ابی‌یعقوب الابیوردی و ابی عبدالرّحمن‌النبیلی‌وناصرالمروزی وابی‌سلیم‌الشّاشی والغزّالی وابی محمّدالجوینی

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۳۰۵

ابن‌الجوزی بِاَشْیاءَ کثیرةٍ مِنْها رِوایَتُهُ فی‌وَعْظِه الاَحادیثَ لَیْسَتْ بصحیحةٍ والعَجَبُ اَنَّهُ یَقْدَحُ فیه بهذا وَتَصانیفُه هو و وعظه مَحْشُوٌّبه مَمْلُوٌّ مِنه نَسْألُ‌الله اَنْ یُعیذَنا مِنَ‌الوقیعة فی‌النّاس ثُمَّ یالَیْتَ شِعْری اَما کانَتْ للغزّالی حَسَنَةٌ تُذْکَرُ مَعَ ماذُکِرَ مِنَ‌المثاوی الّتی‌نَسَبَها الیه لِئَلّا یُنْسَبُ اِلَی‌الهوی وَالغَرَضِ » .

وغیرهم ممّن لم‌یحضرنی تاریخ موتهم » (۱) .

کتابی که نزد استاد می‌خواندم روایت صحیح واصل معتبر داشت . ازاستادم پرسیدم که این غزّالی کیست ، فرمود زیادت از ناسخ است و ما کسی را غیر از حجّةالاسلام وبرادرش باین‌نسبت عجیب یعنی غزّالی که همنام و مشترکاتش نادر است نمی‌شناسیم . و آنگاه سخت دور است که مقصود همان غزّالی معروف باشد . زیرا که این غزّالی هم مرتبهٔ شاگردان ابواسحق بود . ونیز جایی که ابو اسحق از اقران خودش همچون ابوالمعالی جوینی و ابن‌صبّاغ نام نبرده باشد چگونه غزّالی را که در رتبه وسلسلهٔ روایت بعداز آنهاست یاد می کند و نام او را پیش از شیخ ابومحمّدجوینی می‌آورد که پدر و استاد ابوالمعالی جوینی وغزّالی شاگردِ شاگردِ اوبود .

سُبکی می گوید : من باستاد گفتم دلیل دیگر داریم که مقصود غزّالی معروف نتواند بود . چرا که ابواسحق می گوید : « ولم یحضرنی تاریخ موتهم » یعنی تاریخ وفات آنها درخاطرم نیست . پس‌معلوم می‌شود که این اشخاص درموقع تألیف کتابِ طبقات مرده بودند وحال آنکه غزّالی‌معروف پس‌ازمرگ شیخ‌ابواسحق

---

(۱) عبارت متن منقول از طبقات الشّافعیّهٔ ابن‌سُبکی است که گویا برای تلخیص اسامی جمعی‌را حذف کرده وعین عبارت طبقات‌الفقهاء شیخ ابواسحاق شیرازی (طبع بغداد سال ۱۳۵۶ ق) باین قرار است :

وبخراسان وماوراء النّهرمن‌اصحابنا خلق‌کثیر کالاودنی و ابی عبدالله الحلیمی و ابی یعقوب‌الابیوردی وابی‌طاهرالزّیادی وابی‌بکرالفارسی‌البلخی وابی‌بکر القفّال المروزی و ابی‌علی‌السّنجی و ابی‌بکر الطّوسی و ابی‌منصور البغدادی و ابی‌عبدالرّحمن النبیلی و ناصر المروزی وابی‌سلیمان‌الشّاشی والغزّالی وابی‌محمّدالجوینی وابی‌سهل‌احمدبن علی‌ّالابیوردی و ابی‌الحسن علی‌بن احمدالحاکم‌بسمرقند وغیرهم ممّن لم یحضرنی تاریخ موتهم رحمهم‌الله تعالی و رضی عنهم .

زنده بود . استاد گفتهٔ مرا تصدیق کرد .

این اشکال را به پدرم نیز گفتم وی نیز همانطور جواب داد که ذهبی می‌فرمود .

مدّتی درکار این تحقیق بگذشت ومن هرچه نسخهٔ طبقات دیدم نام غزّالی را داشت نسختی ازاین کتاب یافتم که شیخ ابواسحاق بخطّ خود بر آن نوشته بود که نزد او قرائت شده است . دراین نسخه هم نام غزّالی موجود بود . تعجّب و فکرتم بیشتر شد دانستم که زیادت از ناسخ نیست . همچنان در تحقیق و جستجو بودم تا آنکه در تعلیقهٔ امام محمّد بن یحیی که ازاصحاب غزّالی بوده است دیدم که درباب زکوة درمسألهٔ تلف بعدالتمکّن قولی نقل کرده است و آنرا بغزّالی قدیم نسبت داده بود سپس در کتاب انساب ابن‌سمعانی درترجمهٔ حال ابوعلی فارمدی خواندم که فقه نزد ابوحامد غزّالی کبیر تحصیل کرد .

از یافتن این دو نکته بی‌اندازه خوشحال وخوشدل گشتم و روزنهٔ امیدی بر دلم بتافت زیرا دانستم که در مشایخ شافعیّه غیراز امام حجّة‌الاسلام و برادرش امام احمد یك نفر غزّالی دیگر نیز بوده‌است . پس‌دست ببازرسی وپی‌جویی زدم مدّتی گذشت واثری ازمقصود نیافتم . تا آنکه برخوردم بدانچه **ابن‌صلاح** از کتاب المذهّب فی‌ذکر شیوخ‌المذهب تألیف مطوّعی انتخاب وخلاصه کرده است . دیدم که مطوّعی یکجا ابوطاهر زیادی را بسیار تعریف وتجلیل می کند ومی گوید : علمای بسیار ازدرسش برخاستند همچون ابویعقوب ابیوردی و نیزابوحامد احمدبن محمّد غزّالی که فقهای فریقین بفضلش معترف بودند و در خلافیّات وفقه و جدل تصنیفات داشت ! چون این مطلب را یافتم بی‌اندازه برمسرّتم بیفزود . آنگاه از اشخاص مطّلع استفسار کردم. جمعی گفتند که این مرد عموی امام محمّد غزّالی است وبعضی گفتند که عموی پدرش بوده است ، جمال‌الدّین محمّد جمالی گفت که تربت این غزّالی درمقبرهٔ معروف طوس است و مردم آن دیار او را غزّالی قدیم

می گویند و بخاکش توسل می‌جویند. گفتار سبکی بپایان رسید.

در کتاب طبقات الشافعیهٔ تألیف ابی بکر بن هدایة‌الله معروف به «مصنف» متوفی ۱۰۱٤ (ص۷۱) (۱) بعداز ابوحامدامام محمد غزالی ترجمهٔ‌حالی ازهمان ابوحامدغزالی قدیم نوشته واورا عموی امام محمد غزالی گفته است.

نگارنده گوید اکنون که این نکته معلوم شد شاید برای کسی این شبهه دست بدهد که شناختن این ابوحامد غزالی چنانکه سبکی گفت پاره‌یی ازاشتباهات تاریخی را رفع اما احتمالات تازه ایجاد می کند که آیا اینهمه آثار وتألیفات که تا ۲۰۰ و ٤۰۰ هم نوشته‌اند(۲) همه ازیك ابوحامد غزالی است یا از دو نفر بهم مخلوط شده است.

اولاً مسلم است که این شبهه در مورد کتب مهم و معروف غزالی از قبیل احیاءالعلوم و کیمیای سعادت والمنقذ من‌الضلال وبسیط و وسیط و وجیز و خلاصه والمستصفی وغیره وغیره از امثال ونظایر آنها که بی‌شك از امام غزالی است و از زمان خودش تاکنون مورد انظار ومطرح افکار علما ومحققان بوده است وهمه‌را دست بدست از خود او روایت کرده‌اند بهیچوجه راه ندارد. و ثانیاً هم شیوهٔ امام غزالی درتألیف و هم‌تاریخ بسیار مؤلفاتش معلوم‌است وهم مطالبی که اوپیش کشید ودر کتابها نوشت اصلاً سابقه نداشت و از این جهت فقهای ظاهرحکم بکفر او و سوزاندن ونخواندن کتابهای او کردند. ونیز از علما ومورخان معاصر غزالی و کسانی که پس‌از وی‌آمده و دربارهٔ اوتحقیقات کرده‌اند اسناد معتبر در دست داریم که امام غزالی چه کتابها تألیف کرد وچه‌آثاری ازخود بیادگار گذارد. و گذشته از سبك تحقیق و روش تحریر مطالب که مخصوص غزالی است درغالب مؤلفاتش

(۱) این کتاب دنبالهٔ کتاب طبقات‌الفقهاء شیخ ابواسحاق‌شیرازی در بغداد بسال۱۳۵٦ ق طبع شده است. (۲) کتاب الاعلام، تألیفات غزالی را ۲۰۰ و در ترجمهٔ حالی که ضمیمهٔ سرالعالمین چاپ شده است ٤۰۰ نوشته اند.

امارات و دلایلی وجود دارد که راه هر گونه شك و شبهه‌را می‌بندد .

باقی‌می‌ماند یك عدّه رسایل کم اهمیّت درفقه وحدیث وامثال آنها که‌هر گاه در انتساب آنها بغزّالی معروف هم تردیدی باشد چندان جای نگرانی نیست . و اگر درکلمات متأخّرین که غور وتحقیقی در اینگونه مسائل ندارند برساله‌یی از این قبیل برخوردیم که فقط بنام ابوحامد غزّالی ثبت کرده‌اند و هیچگونه اماره و دلیلی در دست نباشد نگارنده انتساب آنرا بغزّالی‌بزرگ هم محال نمی‌شمارد . زیرا وی نیز ازفقها ومحدّثان زمان خود بود و در مسائل فقه و خلافیّات و جدل تألیفاتی داشت اما نه بشیوه وسبك غزّالی معروف والله العالم .

معاصران غزّالی

غرض ما از این عنوان شماره و شرح احوال همهٔ بزرگان و اهل علم وادب در عصر غزّالی نیست . چه برای این مقصودتألیفی درچند مجلّد توان پرداخت . بلکه غرض اصلی در درجهٔ اوّل نام بردن از کسانی‌است که با غزّالی همدرس بوده یا با وی دوستی و آمیزش ومکاتبه داشته‌اند و در درجهٔ دوم کسانی که درفصول گذشته ازآنها نام برده وخواننده را بترجمهٔ احوالشان وعده داده‌ایم . و در درجهٔ سوم دانشمندان بسیار مشهور که صرف نظرازنام آنها کردن درسنّت تاریخ نویسی نارواست . ودر هرمورد جانب اختصار را ازدست نخواهیم داد .

خوشبختانه کم کسی ازمعاصران واستادان وشاگردان‌غزّالی‌است که ایرانی نباشد وبدین سبب این‌فصل برای‌تاریخ ادبی ایران درقرن پنجم وششم‌هجری بسیار سودمند است .

دوستان و همسفران غزّالی

۱ـ **ابوطاهر ابراهیم بن مطهّر شبّاك جرجانی :** درنیشابورازشاگردان امام‌الحرمین بود سپس صحبت غزّالی برگزید و باوی به‌عراق وشام و حجاز سفر

کرد و حدود ۲۰ سال با هم دوستی ومعاشرت داشتند .

ابراهیم شبّاك پس ازسفرحجاز بوطنش جرجان برگشت و مشغول وعظ و تدریس شد وعامّه بدوتوجّهی پیدا کردند ومدرسه‌یی برای اوساختند. درگیراگیر شهرت واقتدار بناگاه درسال ۵۱۳ کشته شد (۱) .

ابراهیم شبّاك همان کسی است که با غزّالی در مهد عیسی در بیت المقدس بود و داستانش را پیش نقل کردیم .

غزّالی دربارهٔ همین مرد سفارش نامهٔ ذیل را بفخرالملك وزیر نوشت(۲) .

نامهٔ غزّالی بفخرالملك در بارهٔ شبّاك جرجانی (۳)

شهر گرگان مدّتی بود تا از عالم عامل خالی افتاده بود که اقتدار را شاید تاکنون که ناصح المسلمین ابراهیم شبّاك باوطن خویش معاودت کرد وآن ناحیت بعلم و ورع وی زنده شد و فواید وی در تدریس وتذکیر منتشر گشت واهل سنّت را بتازگی حیاتی وانتعاشی بحاصل آمد واین خواجه قریب بیست سال درصحبت من بوده است به‌طوس ونیشابور وبغداد و درسفرشام و حجاز . و زیاده ازهزار کس از طبقهٔ علم برمن گذر کرده‌اند و نظیر وی درجمع میان وفور علم و صدق و ورع و تقوی کمتردیده‌ام و در شهری که چنین عالمی باشدآن شهر آبادان بود و وی را ازاعداء دین و سنّت متعنّتان پیدا آمده‌اند وممکن‌باشد که بنوعی ازحیلت وتلبیس توّسلی سازند والتماس کنند که وهنی بکار وی راه یابد . فرض دین صدر وزارت است که وی را در کنف حمایت و عنایت خود دارد و دعای وی ذخیرهٔ قیامت سازد والسّلام .

(۱) طبقات الشافعیه ج ٤ ص ۲۰۰ . ازمطاوی بعض عبارات که در ترجمهٔ حال این شخص نوشته اند استنباط می‌شود که کشندهٔ او یکی‌از فداییان اسمعیلیه بوده است .

(۲) همین نامه است که در ص ۲۳۶ نام بردیم .

(۳) اصل نامه مفصلتر ازاین در رسالهٔ فضائل‌الانام ثبت شده است .

۲ ـ **ابوالقاسم حاکمی طوسی** اسمعیل بن عبدالملك بن علی : ازشاگردان امام‌الحرمین ومردی اهل تقوی وورع بود درفقه مهارتی بسزا داشت . وی‌همدرس غزّالی و از دوستان مخلص و وفادار غزّالی بود و غزّالی اورا محترم و بزرگ می داشت . تولّدش ظاهراً درحدود سال ٤٤٨ و وفاتش مسلّماً درسنهٔ ٥۲۹ اتّفاق افتاد و پهلوی غزّالی‌دفنش کردند .

ابوالقاسم حاکمی درمهاجرت ازبغداد با غزالی همسفرو بنوشتهٔ ابن‌سمعانی هم‌کجاوه بود (۱) . درمرگ غزّالی بی‌اندازه افسرده و دلتنگ گردید و پس از وی تنها ماند و الفت پابرجای باکسی نگرفت (۲).

۳ ـ **ابوالحسین عَبّادی** (بفتح عین وتشدید باء) مروزی: اردشیر بن منصور متوفّی ماه محرّم ٤۹۷ همان کسی‌است که در سنهٔ ٤۸٦ ـ ٤۸٥ به بغداد رفت ودر اثر حمایتی که غزّالی ازوی نمود کارش چندان بالا گرفت که از وعّاظ بزرگ نظامیّهٔ بغداد شد ومردم بغداد چندان بدومعتقد شده بودند که‌آب وضو ونیمخوردهٔ غذای اورابرای تبرّك واستشفاء می‌بردند وعاقبت‌کار دراثرسخنی که دربارهٔ مسألهٔ فقهی بیع قُراضه وربا گفته بود اورا از بغداد بیرون کردند(۳) ، وذکراو درفصول سوانح ایّام اقامت غزّالی در بغداد گذشت .

---

(۱) طبقات الشافعیه ازگفتار ابن‌سمعانی‌نقل می کند: « واظنُّ انَّهما خَرَجا مُتَعادِلَیْنِ مِنْ بَغْدادَ اِلی‌الحجاز » ج ٤ ص ۲۰٥ .

(۲) برای شعری که حاکمی درمرگ غزّالی ازابی‌تمام تمثّل‌جست و برای داستان آنها در مهد عیسی رجوع شود بصفحات ۱٥۹ و ۲۱۳ .

اسمعیل حاکمی مسلماً در سال ٤۸۸ با غزّالی از بغداد سفرکرد . و ابراهیم شبّاك نیز همسفر غزّالی بود اما معلوم ومسلّم نیست‌که باهم از بغداد مهاجرت‌کردند یا در اثناء سفر بیکدیگر پیوستند .

(۳) ابن اثیر و منتظم ابن‌جوزی .

همین عَبّادی واعظ است که ابن‌جوزی امام احمد غزّالی را بدومانند کرده و هر دو را دروغ گو و دروغ زن شمرده و گفته است که در مواعظ خود احادیث مجعول وحکایات دروغ وافسانه های مُزَوَّر می گفتند.

پسراو ابومنصور مظفّر بن اردشیرهم ازوعّاظ معروف قرن ششم هجری‌است که در سنهٔ ۴۹۱ متولّد و ۵۴۷ فوت شده است .

در انساب سمعانی ذیل کلمهٔ عَبّادی (بفتح عین و تشدید باء) ترجمهٔ حال آن پدر و پسر را نوشته است بامزید این‌فایدت که‌بلقب امیرمعروف بوده‌اند، امّا برخلاف ضبط ابن اثیروابن جوزی نام پدر را ابومنصور مظفّربن ابی‌منصور نوشته که ممکن‌است دستکاری نُسّاخ باشد وعجب این‌است که پسراورا ابومنصور مظفّر بن ابی منصور نوشته که آن هم ظاهراً تحریف کاتب است .

درمنظومهٔ اسرارنامهٔ شیخ‌عطّار (ص۹۲ طبع‌طهران) حکایتی از عَبّادی‌آمده که محتمل است مربوط بهمان پدر وپسرباشد :

شنودم من از آن داننده استاد   که چون **عَبّادی** اندر نزع افتاد

همدرسان معروف غزّالی

پیش گفتیم که عمدهٔ تحصیلات رسمی غزّالی درنیشابور نزد امام الحرمین ابوالمعالی جوینی انجام گرفت . و نیز گفتیم که بیشتر علما و محدّثان خراسان خاصه قلمرونیشابور درقرن پنجم هجری شاگردان امام‌الحرمین بودند (۱) غرض ماشمارهٔ همهٔ شاگردان‌امام الحرمین نیست ، بلکه مقصود کسانی است که باغزّالی همدوره واحیاناً در تحصیل با وی همچشم بوده‌اند .

۱ ــ شمس الاسلام عماد الدّین ابوالحسن علیّ بن محمد **کیای هراسی :**

(۱) رجوع شود به ابن خلکان و طبقات الشافعیه و یافعی وتذکرة الحفاظ .

ازمردم طبرستان وهم‌حوزهٔ درس غزّالی وپس از وی بهترین شاگردان امام‌الحرمین شمرده می شد. درجوانی به‌نیشابور رفت. نیکو صورت و خوش سخن و از معیدان درس استادبود. مدرّس نظامیّهٔ بغداد شد وبنوشتهٔ ابن‌خلکان ویافعی ودیگرمورّخان روزپنجشنبه غرّهٔ محرّم سنهٔ ٥٠٤ یك سال پیش ازغزّالی وفات یافت(۱) .

بمناسبت اینکه درنام **کیا** با اسماعیلیّهٔ باطنی مانندگی داشت گرفتار غوغا گشت و مدّتی در رنج ومشقّت بود تا حقیقت معلوم شد و از چنگ ماجراجویان رهایی یافت (۲) .

ابن جوزی در حوادث سال ٤٩٥ می نویسد که روزپنج شنبهٔ ششم محرّم آن سال کیا ابوالحسن علیّ بن‌محمّد مدرّس نظامیّه را دستگیر کرده درزندان منفردش حبس نمودند . و سبب آن بود که نزد سلطان محمّد سلجوقی سعایت کردند که این مرد از فرقهٔ باطنی است ؛ سپس قاضی ابوالفرج ابن سُیْبی محضری تمام کرد که بسیاری‌ازعلما ازآن جمله ابوالوفاء ابن عقیل صحّت دین وعقیدهٔ مذهبی کیا را درآن نوشتند و گواهی دادند ؛ از مقام خلافت نیز دستور استخلاص وی صادر گردید و سلطان محمد اورا ازحبس آزادکرد .

ونیز ابن جوزی در وقایع سال ٤٩٨ می نویسد که در ماه رجب این سال سعدالملك وزیر بمدرسهٔ نظامیّه آمد ودرمجلس درس کیای هَراسی نشست تا وی را

(۱) در طبقات‌الشافعیّه (چاپ مصر ج٤ ص۲۸۱) تولّدکیای هراسی را ٤٠٥ نوشته و ظاهراً تحریف است . زیرا کیای هراسی مسلماً همدورهٔ غزّالی (متولّد ٤٥٠) بود و اگر تولّدش ٤٠٥ باشد لازم می‌آید و بسیار دور است که مردی ۷۰ ساله با جوانی ۲۵ ساله همدرس شده باشد و احتمال می رود که تولّدکیا نیز ٤٥٠ باشد .

(۲) طبقات الشافعیّه ج ٤ ص۲۸۲ ــ ودرکتاب محاضرات الامم الاسلامیه می‌نویسد که خلیفهٔ عباسی المستظهر بالله کیای هراسی را تبرئه‌کرد وازشر غوغا نجاتش داد .

تجلیل وطلاّب را بتحصیل علوم تشویق کرده باشد .

سُبکی در بارهٔ او می‌نویسد : « و کان ثانی الغزّالی بل املح و اطیب فی المنظر والصّوت و ابین فی العبارة و التقریر منه و ان کان الغزّالی احدّ و اصوب خاطراً واسرع بیاناً وعبارةً منه» .

غزی شاعردر مرثیهٔ کیا گفت ونیکو گفت :

هی الحوادث لا تبقی و لاتذر ... ماللبریّة مـن محتومهـا وزر

لو کان ینجی علوٌّ من بوائقها ... لم تکسف الشمس بل لم یخسف القمر

قل للجبان الّذی امسی علی حذر ... من الحمام متی ردّ الردی الحذر

بکی علی شمسه الاسلام اذا فلت ... با دمع قلّ فی تشبیهها المطر

حبر عهدناه طلق الوجه مبتسماً ... والبشر َاحسن ما یلقی به البشر

۲ ـ **امام ابوالمظفر احمد بن محمّد خوافی** (خواف نیشابور) وی نیز ازهمدرسان مخصوص غزّالی و ازشاگردان برگزیده ومقرّب امام الحرمین بود . یکچند قاضی طوس شد ودرسال ۵۰۰ در طوس در گذشت .

علما وطلاّب نیشابورمیان ابوالمظفّر خوافی وکیای هراسی وغزّالی مقایسه می کردند و هر کدام را بجهتی برآن دو دیگر رجحان می دادند. سُبکی در بارهٔ خوافی می گوید: «قال معاصروه رزق من السّعد فی المناظرة کما رزق الغزّالی من السّعد فی المصنّفات» یعنی ابوالمظفّر خوافی درمناظره نیك بخت بود چنانکه غزّالی در تألیف وتصنیف .

امام الحرمین در وصف این سه تن ازشاگردانش می گفت :

« الغزّالی بحرٌ مُغدِقٌ والکیا اسدٌ مُخرِقٌ والخوافی نارٌ مُحرِقٌ »

یعنی غزّالی دریای بیکران است وکیا شیر دران وخوافی آتش سوزان .

ابو المعالی ۴۸۴ – ۵۵۶ پسر امام ابوالمظفّر خوافی هم از فضلای عصر خود بود .

این هردونفر که گفتیم از شاگردان ممتاز و همدرسان مخصوص غزّالی بودند .

امّا شاگردان دیگر امام‌الحرمین از معاصران غزّالی :

۳ – **عبدالجبّار بن محمّدبن احمد خواری** ازمردم خوار بیهق نه خوار ری ولادتش ۴۴۵ وفاتش پنجشنبهٔ ۱۹ شعبان ۵۳۶ بسیار سریع‌القلم بود و از راه کتابت گذران می کرد. کتاب‌مذهب کبیر (۱) را که‌بنوشتهٔ‌طبقات‌الشافعیّهٔ ابن‌سُبکی (ج ٤ ص ۲۴۳) نام دیگری است از « کتاب النّهایة » تألیف ابو المعالی جوینی بیش از ۲۰ مرتبه برای‌مردم نوشت و اجرت گرفت .

٤ – **ابونصر سرّاج** عبدالرّحمن‌بن احمد (۴۳۴–۵۱۸) از خواصّ امام الحرمین واز معیدان درس او بود .

۵ – **استادابونصر** بن استاد ابوالقاسم قشیری (عبدالرّحیم بن عبدالکریم ابن هوازن) در شعر و ادب مهارت و نزد وزرا و اعیان تقرّب داشت وازدانشمندان معروف عصر خودِ شمرده می‌شد . یکچند در نظامیّهٔ بغداد در زمان تدریس شیخ ابواسحق شیرازی واعظ بود و درنیشابور بسال ۵۱٤ در گذشت .

روزی بر استادش امام‌الحرمین وارد شد امام بارتجال گفت :

تمیس کغصن اذا مابدا و تبدو کشمس و ترنو کریم

معانی النّجـابة مجموعـة لعبد الرّحیم بن عبد الکریم

---

(۱) کتاب مذهب کبیر مراد کتاب نهایةالمطلب یا کتاب‌النهایهٔ ابوالمعالی‌جوینی‌است طبقات الشافعیه (ج ٤ ص ۲۴۳) در ذیل ترجمهٔ حال عبدالجبار خواری می نویسد : « قلت‌المذهب الکبیر هوالنهایة » .

از اشعار استاد ابونصر :

لیال و صال قدمضین کأنّها لآلی عقود فی نحور الکواعب
و ایّام هجراعقبتها کأنّها بیاض مشیبٍ فی سوادالذّوائب



تقبیل خدّك اشتهی امل الیه انتهی
لو نلت ذلك لم ابل بالروح منّی ان تهی
دنیای لذّة ساعة و علی‌الحقیقه انت هی

۶ ـ **ابو المظفّر ابیوردی** محمّدبن احمد : از شعرا و ادبای‌مشهور عصر غزّالی وازجملهٔ شاگردان امام‌الحرمین بود . دیوان شعر خودرا چندبخش کرده بود از قبیل **عراقیّات** و **نجدیّات** و **وجدیّات** . چند کتاب هم در تاریخ و انساب تألیف کرد از جمله تاریخ نسا و ابیورد . وفاتش روز پنجشنبهٔ بیستم ربیع الاوّل ۵۰۷ در اصفهان اتّفاق افتاد و بنابر مشهور بدست دشمنانش مسموم شد .

ازاشعار ابیوردی که تأسّف برروزگار گذشتهٔ ایرانیان خورده است :

ملکنا اقالیم البلاد فاذعنت لنا رغبة او رهبة عظماؤها
فلمّا انتهت ایّا منا علقت بنا شدائد ایّام قلیل رخاؤها
و کان الینا بالسّرور ابتسامها فصار علینا بالهموم بکاؤها
وصرنا نلاقی النائبات باوجه رقاق الحواشی کادیقطر ماؤها
اذاما هممناان نبوح بماجنت علینا اللیالی لم یدعنا جناؤها



تنکّرلی دهری و لم یدراننی اعزّ و احداث الزّمان تهون
فبات یرینی‌الخطب کیف‌اعتداؤه و بتّ اریه الصّبر کیف یکون



و هیفاء لا اصغی الی من یلومنی علیها و یغرینی بها ان اعیبها

امیل با حدی مقلتیّ اذا بـدت الیها و بـالاخری اراعی رقیبها

و قد غفل الواشی ولم یـدراننی اخذت لعینی من سلیمی نصیبها

۷ – **ابوالحسن محمّدبن حاتم طوسی** استاد روایت ابوبکر بن سمعانی در نیشابور ماه جمادی الاولی سنهٔ ۵۱۲ وفات کرد .

۸ – **ابوالفتح حدّاد** احمدبن محمّد اصفهانی ازمدرّسان نظامیّهٔ بغداد و فاتش در ۹۲ سالگی بسال ۵۰۰ هجری اتّفاق افتاد .

۹ – **محمّدبن فضل فراوی** ملقّب به فقیه الحرم ۴۴۱ - ۵۳۰ .

۱۰ – **ابوسعد** اسماعیل بن احمد نیشابوری ولادتش ۴۵۰ - ۴۵۱ وفاتش در برد کرمان سنهٔ ۵۳۲ .

۱۱ – **ابوالقاسم سلمان بن ناصر انصاری** صاحب شرح ارشاد و کتاب غنیه متوفّی ۵۱۱ یا ۵۱۲ .

۱۲ – **ابوحفص سرخسی** - ۴۵۰ - ۵۲۹ .

۱۳ – **امام عبدالغافر فارسی** : ابوالحسن عبدالغافر بن اسماعیل بن عبد الغافر فارسی خطیب نیشابور و مؤلّف کتاب **سیاق** در تاریخ نیشابور نوادهٔ دختری امام عبدالکریم قشیری اصلاً از مردم فارس بود و در نیشابور توطّن جست . نزد امام‌الحرمین تحصیل می کرد و مدّت چهار سال ملازم خدمت استاد بود . تاریخ نیشابور را بنوشتهٔ ابن خلکان در اواخر ذیقعده ۵۱۸ بپایان رسانید . تولّدش بسال ۴۵۱ وفاتش در سنهٔ ۵۲۹ اتّفاق افتاد .

امام عبدالغافر از معاصران معروف غزّالی است که با وی رفت و آمد داشته و شرح احوال اورا همانطور که از خودش شنیده در تاریخ نیشابور ثبت کرده‌است و ذهبی و سُبکی و ابن خلکان و یافعی همه از وی نقل کرده اند .

پدرش اسمعیل بن ابوالحسین عبدالغافر بن محمّد فارسی نیشابوری متوفّی ۵۰۴

نیز از معاصران غزّالی شمرده می‌شود .

۱۴ ـ **ابونصر ارغیانی** محمّدبن عبدالله بن احمدبن عبدالله ولادتش ۴۵۴ وفاتش در نیشابور ماه ذی‌القعدهٔ ۵۲۸ واقع شد .

۱۵ ـ **ابوالفتح سهل‌بن احمدبن علی ارغیانی** (ارغیان از نواحی نیشابور است) در ارغیان منصب قضاء داشت ، سفری بعراق کرد وبخدمت عارف مشهور **حسن سمنانی** پیوسته داخل در طریقهٔ صوفیّه‌شد و از مناظره توبه کرد و از قضاء کناره گرفت و بخلوت و انزوا پرداخت . ولادتش ۴۲۶ وفاتش غرّهٔ محرّم ۴۹۹ اتّفاق افتاد .

دیگر از معاصران غزّالی جز از همدرسان وی و شاگردان امام الحرمین

۱۶ ـ **ابوسعد واعظ** مَعْمَربن ابی‌عمامه علیّ‌بن مَعْمَر از خطبا و واعظان معروف معاصر امام غزّالی است ؛ در مواعظ خود غالباً حکایات و تاریخ گذشتگان را می‌آورد و مابین کلماتش، گاهی شوخی‌ها و مطایبات شیرین داشت ؛ با مستظهر خلیفهٔ عبّاسی محاضره و مصاحبت می‌نمود ولادتش در ۴۲۹ وفاتش ماه ربیع‌الاوّل ۵۰۶ یك سال بعداز وفات غزّالی واقع شد .

یکی از مواعظ تاریخی او خطابه‌یی است که در حضور خواجه نظام‌الملك طوسی ایراد کرده بود که عین آن را ابن‌جوزی در المنتظم نقل کرده‌است، صاحب تجارب‌السّلف آن‌خطبه‌را بنام « النّصیحة النّظامیّه» آورده وتاریخ انشاء آن‌را بعد از سنهٔ ۴۸۰ نوشته است ، امّا عبارت خطبه در دو کتاب بسیار فرق دارد و ظاهراً ضبط ابن جوزی صحیح‌تر و معتبرتر است .

از متن این موعظه خوب معلوم می‌شود که جنبهٔ علم و دیانت در آن زمان چه اندازه در روح ملوك و سلاطین و وزراء مخصوصاً خواجه نظام الملك رسوخ

داشته است که سخنان تند ومواعظ صریح خطبا و وعّاظ را تحمّل می کرده‌اند.

یکی از فقرات آن خطابه اینست که خطاب به نظام الملك می گوید :

« و انتَ یا صدرَالاسلام و انْ کُنْتَ وزیر الدّولة فانت اجیرالاُمّة استأجرك جَلال‌الدَّولة بالاجرة الوافرة لِتَنُوب عنهُ فی‌الدّنیا والآخرة فامّا فی الدّنیا ففی مصالح‌المُسلمین و امّا فی‌الآخرة فلَتُجیب عِند ربّ‌العالمین.»

پیداست که ملوك و وزرا در آن عهد خودرا مسؤول ملّت می‌دانستند وملّت هم بچشم مسؤولیّت بایشان می نگریستند و گرنه این‌طور موعظه ونصیحت بایشان نمی کردند .

واعظ درهمان خطابه ،خطاب به‌نظام‌الملك می گوید : امرا و وزرا مسؤول خدا و رعیّت‌اند اکنون که فرصت بدست داری در بسط عدل وترفیه احوال خلایق و آبادی بلاد مسلمانان کوتاهی مکن که فردا پشیمانی سود ندارد .

ابن‌جوزی می گوید در آن سال که خواجه نظام‌الملك به بغداد آمد درجامع مَهدی" نماز جمعه گزارده و ابوسعد در حضور او خطبه خواند و مواعظ راند ؛ خواجه نظام‌الملك چون مواعظ وی بشنید سخت بگریست و فرمود تایك‌صددینار به واعظ انعام بدهند ، ابوسعد آنرا نگرفت و گفت من مهمان امیرالمؤمنین هستم ودرضیافت او بکسی نیاز ندارم خواجه فرمود که آن مبلغ‌را بگیر وبفقرا بذل کن، ابوسعد گفت‌فقرا و نیازمندان بردرتو بیشترند؛ وبالجمله‌چیزی از آن‌نپذیرفت(۱).

علاوه می کنم که صاحب تجارب‌السّلف متن آن خطابه را بعربی نقل وخود آنرا بفارسی‌ترجمه کرده‌است، خوانندگان می‌توانندازاین کتاب‌ومنتظم‌ابن‌جوزی استفاده کنند .

۱۷ـ ابوالحسن دامغانی قاضی‌القضاة ابوالحسن‌علیّ بن ابی‌عبدالله‌محمّدبن

(۱) تاریخ منتظم ابن‌جوزی ج ۹ ص ۱۷۳ و ۴۷۴ .

علیّ بن محمّد بن حسن بن عبدالملك بن حَمُویهٔ دامغانـی ، پدرش هم منصب قاضی‌القضاتی داشت ولادت وی در رجب ۴۴۹ و وفـاتش شب یکشنبه ۱۴ محرّم ۵۱۳ در بغداد اتّفاق افتاد .

در سنهٔ ۴۶۶ که شانزدهٔ ساله بود منصب قضا بدو تفویض شد و تا آن‌زمان اتّفاق نیفتاده بود که کسی را با آن سنّ وسال منصب قضا داده باشند ، ابوالحسن دامغانـی مردی فقیه و دیندار بود و در شروط و سجلاّت و دیگـر امور مربوط بقضاوت معرفت‌کامل داشت . درعهد چهار خلیفهٔ عبّاسی : قائم و مقتدی و مستظهر و مسترشد دارای منصب قضا بـود ، در سال ۴۸۸ خلیفه مستظهر عبّاسی منصب قاضی‌القضاة بدو داد .

۱۸ ـ **غُزّی** ، ابراهیم‌بن‌یحیی(۴۴۱ـ۵۲۴) مانند **ابیوردی** که پیش، گفتیم و **ارّجانی** و **طغرائی** که پس ازاین خواهیم گفت مشهورترین شعرای تـازی گوی عصر غزّالی بودند . رشید وطواط بسیاری از اشعار غزّی را در کتاب حدایق السّحر برای صنایع بدیع شاهد آورده و صاحب چهارمقالـه خواندن دیوان او و ابیوردی را برای هر دبیری لازم شمرده است .

غزّی در دمشق نزد نصر مقدّسی بسال ۴۸۱ سماع حدیث کرد سپس به‌بغداد رفت و سالها در مدرسهٔ نظامیّه سکنی داشت و مدایح و مراثی در بـارهٔ مدرّسان می گفت (۱) . سپس از بغداد به‌خراسان آمد و بمدح رؤسا و بزرگان پرداخت و اشعارش درآن نواحی شهرت‌یافت. سفری‌هم به کرمان‌رفت و **ناصرالدین مکرّم‌بن علاء** وزیرمعروف کرمان را مدح گفت (۲) وهمچنان‌درخراسان و کرمان ودیگر

(۱) چند بیت از مرثیهٔ اورا در وفات کیای هراسی ص ۳۱۵ نقل کردیم .

(۲) از جمله مدایحش قصیدهٔ بائیّهٔ مفصّلی است کـه بعض ابیات آنرا ابن خلکان نقل کرده است .

بلاد ایران بگردش بود تا در سنهٔ ۵۲۴ میان مرو و بلخ وفات کرد و در بلخ بخاکش سپردند.

از اشعار مشهور اوست :

قالوا هَجَرتَ الشِّعرَ قُلتُ ضَرُورَةً — بابُ الدَّواعی و البَواعِثُ مُغلَقُ

خَلَتِ الدِّیارُ فلا کَریمٌ یُرتَجی — مِنهُ النَّوالُ و لا مَلیحٌ یُعشَقُ

و مِنَ العَجائِبِ اَنَّهُ لا یُشتَری — و یُخانُ فیهِ مَعَ الکَسادِ و یُسرَقُ

۱۹ ــ **خطیب تبریزی** ابو زکریّا یحیی بن علی از مشاهیر علمای ادب و نحو و لغت واز جمله شاگردان معروف **ابوالعلاء معرّی** است، در علوم ادبیّه تألیفات بسیار دارد که از قدیم تا کنون مورد توجّه علما واهل فضل و ادب بوده است ازقبیل شرح حماسهٔ ابی‌تمّام وشرح دیوان متنبّی وشرح سقط الزّند ابوالعلاء معرّی و شرح معلّقات ودیگر مؤلّفات که قسمتی را ابن‌خلّکان بر شمرده است. وی نخستین بار کتابدار وسپس مدرّس ادبیّات مدرسهٔ نظامیّهٔ بغداد شد. تولّدش در تبریز بسال ۴۲۱ ووفاتش در بغداد بمرض فجأه روز سه شنبه جمادی الاخرهٔ ۵۰۳ اتّفاق افتاد(۱).

۲۰ ــ **ابن مندهٔ اصفهانی** ابو زکریا یحیی بن عبدالوهّاب صاحب **تاریخ اصفهان** از بزرگان ادب‌وتاریخ بوده وتألیفات سودمندداشته است. ولادتش بامداد سه شنبهٔ ۱۹ شوّال ۴۳۴ ووفاتش روز عید گوسپند کشان بسال۵۱۲ دراصفهان‌اتّفاق افتاد ویافعی در ۵۱۱ ضبط کرده است.

درخانوادهٔ ابن منده جماعتی‌اهل علم وفضل بودند که نامشان در کتب تراجم از قبیل معجم الادباء وابن خلکان آمده است.

---

(۱) برای بقیهٔ احوالش رجوع شود بکتاب تجارب‌السلف و ابن خلکان و طبقات سبکی و تاریخ یافعی.

۲۱ ـ **حریری** ابوالقاسم بن علیّ بن محمّد صاحب **مقامات حریری** درسال ۴۴۶ ولادت یافت ودرسنهٔ ۵۱۶ یا ۵۱۵ در گذشت .

۲۲ ـ **میدانی** ابوالفضل احمدبن محمّد نیشابوری میدانی (میدان محلّه ییست در نیشابور) صاحب دو کتاب مهمّ **مجمع الامثال** و **السامی فی الاسامی** در نیشابور بسال ۵۱۸ ازاین سرای رخت بربست .

۲۳ ـ **قاضی اَرَّجانی** احمد بن محمّد ۴۶۰ـ۵۴۴ از مردم ارّجان از قصبه های اهواز بود و درنظامیّهٔ اصفهان تحصیل کرد و در تستر و عسکر مکرّم منصب قضاء داشت . با مقام قضاء وفقاهت شعری بغایت رقیق ودلپسند ودرشعرای ایرانی نژاد تازی گوی مقامی بس ارجمند دارد ازاشعار اوست :

انا اشعرُ الفقهاء غیر مدافع	فی العصر او انا افقه الشّعراء
شعری اذا ما قلت دوّنه الوری	بالطّبع لا بتکلف الالقاء
کالصّوت فی ظُلل الجبال اذاعلا	للسّمع هاج تجاوب الا صداء

۲۴ ـ **ابن خازن کاتب دینوری** احمد بن محمّدبن فضل از فضلای ایرانی نژاد ودر نظم ونثرتازی استاد بود . درسال ۵۱۸ و بنوشتهٔ ذهبی ۵۱۲ وفات یافت .

۲۵ ـ **شهرستانی** ابوالفتح محمّدبن‌عبدالکریم صاحب کتاب **ملل و نحل** از مردم شهرستان خراسان و از دانشمندان بزرگ قرن پنجم و ششم هجری است که امام غزّالی و برادرش عهد اورا درك کردند . شهرستانی شیعی مذهب بـود و مطابق بعض مدارك معتبر در باطن مذهب اسماعیلیّهٔ باطنیّه را داشت ؛ وفاتش در سال ۵۴۸ و بقولی در۴۵۹ واقع شد . ابن‌خلّکان می گوید تولّد شهرستانی را من در مسوّدات خودم سنهٔ ۴۶۷ نوشته و ندانم از کجا نقل کرده‌ام امّا ابن سمعانی در ذیل انساب ۴۷۹ نوشته است .

امام فخرالدّین رازی در کتاب مناظرات (مسألهٔ دهم) بمناسبتی دربارهٔ

کتاب ملل و نحل شهرستانی گفت و گو می کند و برای تألیف این کتاب چندان ارزش و اهمیّت قایل نمی‌شود ؛ و نیز علاوه می کند که مندرجات این کتاب چندان قابل اعتماد و اعتبار نیست .

وی می گوید که قسمت مذاهب اسلامی این کتاب مأخوذ است از کتاب **اَلْفَرق بین الفِرَق** تألیف استاد ابومنصور بغدادی که مردی متعصّب بوده و گفته‌های وی دربارهٔ مذاهب اسلامی قابل اطمینان و اعتماد نیست .

قسمت احوال فلاسفهٔ آن کتاب نیز مأخوذ از کتاب صُوان الحِکْمَه است و قسمت ادیان عرب را نیز از کتاب **ادیان العرب** جاحظ برداشته است ؛ تنها قسمت مهمّی که در کتاب ملل و نحل شهرستانی وجود دارد فصول اربعه است که حسن بن محمّد صبّاح بفارسی نوشته بود و شهرستانی بعربی نقل کرده است.

چون سخن امام فخرالدّین رازی باینجا رسید طرف صحبت و مناظره‌اش که شرف‌الدّین محمّد بن مسعود مسعودی نام داشته است گفت که اتّفاقاً همین فصول اربعه را هم امام محمّد غزّالی قبل از شهرستانی در کتاب خود که در ردّ باطنیّه نوشته آورده و آنرا با دلایل محکم متین ردّ کرده است (۱) .

۲۶ - **ابوسهل بسطامی نیشابوری** جمال الاسلام محمّد بن موفّق پس از وفات پدرش که ازرؤسای شافعیّه بود با مساعدت امام ابوالقاسم قشیری بجای پدر نشست و از طرف پادشاه سلجوقی منصب زعامت و لقب جمال الاسلام بدو داده شد . وی همان کسی است که در فتنهٔ عمیدالملك کندری از سردسته‌های مخالفان بود و درفصول پیش از وی نام بردیم. سُبکی درطبقات‌الشافعیّه نام اورا درجزو اشخاصی که میان ۴۰۰ - ۵۰۰ وفات کرده اند ضبط نموده و تولّد او را در سال ۴۲۳ نوشته است .

(۱) دراین باره قبلا گفت و گو کرده و عین گفته‌های غزّالی را نیز ذکر کرده‌ایم، اینجا حاجت بتکرار نیست .

۲۷ ـ **محمّد بن عبدالکریم بن احمد بن طاهروزّان** از فضلای زمان خود و مانند پدر و جدّش از رؤسای معروف شهر ری بود . قسمتی از تحصیلاتش نزد ابو بکر خجندی انجام گرفت و از تألیفاتش شرح وجیز غزّالی است . وفاتش در حدود ۵۲۵ درری اتّفاق افتاد. نواده‌اش محمّدبن عبدالکریم بن محمّد عبدالکریم احمد متوفّی ۵۹۸ نیزاز فضلای عصرخودبود .

غزّالی بصاحب ترجمه نامه یی بفارسی نگاشته که در رسالهٔ فضائل الانام نقل شده است .

۲۸ ـ **احمد بن عمر ارغیانی** شاگرد ابوالحسن واحدی مفسّر معروف متوفّی ۴۸۶ (رجوع شود بشرح زبیدی براحیاء العلوم ج ۱) .

در رسالهٔ فضائل‌الانام درضمن نامه‌ها که غزّالی بفقها وائمّهٔ دین نوشته است می‌نویسد : « نامه‌یی که بخواجه امام‌زاهد احمدارغیانی که ازمختلفهٔ حجّة‌الاسلام بود نوشته مشتمل بر ذکر طریق سعادت و شقاوت وحثّ براتباع منهاج سعادت و تحذیراز طریق شقاوت » . ودرست معلوم نیست که مقصود همین احمدبن عمراست یا احمد بن علی پدر ابوالفتح سهل یا شخص دیگر یا آنکه نسخه افتادگی دارد واصل سهل بن احمد بوده است که ترجمهٔ حالی از وی نوشتیم .

۲۹ـ **زمخشری** جارالله محمودبن‌عمر بن محمّد صاحب **تفسیر کشّاف** ازمردم زمخشر از دیههای خوارزم و از مشاهیرعلما و ادبای سدهٔ پنجم وششم هجری‌است . ازجمله تألیفاتش کتاب مفصّل‌است در نحو که آنرا غرّهٔ رمضان ۵۱۳ شروع وغرّهٔ محرّم ۵۱۵ ختم کرد . تولّدش در زمخشر روز چهارشنبهٔ ۲۷رجب ۴۶۷ ووفاتش در جرجانیّهٔ خوارزم شب عرفه سال ۵۳۸ اتّفاق افتاد .

داستان غزّالی و زمخشری

شیخ بهائی در کتاب کشکول (چاپ نجم الدّوله ص ۵۹۵) از شرح مثنوی

نقل می کند که زمخشری نزد امام غزّالی رفت و کتاب کشّاف را بنظر وی رسانید وغزّالی بدو گفت که توازعلمای قشری هستی . زمخشری از آن تاریخ ببعد افتخار می کرد و بخود می بالید که غزّالی مرا در جزو علماء خوانده‌است . بعضی اصل این حکایت را ساختگی و بی اصل دانسته اند باین دلیل که زمخشری با غزّالی معاصر نبوده است . شیخ بهائی خود اظهار می کند که وفات غزّالی در۵۰۵ ووفات زمخشری در۵۳۸ واقع شده است پس غزّالی ۳۳سال پیش از وفات زمخشری در گذشته و ممکن است که با هم معاصر باشند . و در حاشیهٔ کشکول می‌نویسد ودرست می‌نویسد که زمخشری در ۴۶۷ متولّد شد ودرموقع وفات غزّالی ۳۸سال داشت و ممکن است که یکدیگررا ملاقات کرده باشند .

امّا اینکه زمخشری تفسیر کشّاف را بنظر غزّالی رسانید درست نیست زیرا تألیف این کتاب در سال ۵۲۵ یعنی بیست سال پس از مرگ غزّالی شروع و در سنهٔ ۵۲۸ ختم شده است چه خود زمخشری در آخر مجلّد دوم می گوید این کتاب را درمکّة بپایان بردم ظهر روز دوشنبه ۲۳ شهر ربیع‌الآخر سنهٔ ۵۲۸ ـ ودر مقدّمهٔ جلد اوّل می گوید که مدّت اشتغالم بتألیف این کتاب باندازهٔ دورهٔ خلافت ابوبکر صدّیق بوده است .

ممکن است که زمخشری یکی از مؤلّفاتش را بنظر غزّالی رسانده واز وی سخنی شنیده باشد امّا چون کشّاف مشهورترین تألیفات زمخشری بوده‌است این داستان را نارسیده دربارهٔ این کتاب نقل کرده‌اند و اگر لطیفه‌یی باشد از کتاب کشّاف بیرون است .

۳۰ـ **سید مرتضی علوی** ذوالشّرفین ابوالمعالی محمّدبن محمّد بن زید علوی حسینی در سال ۴۸۰ در ماوراء النّهر بفرمان خاقان ماوراء النّهر کشته شد (یافعی ج ۳) .

ملاقات غزّالی با سیّد مرتضی

قاضی نورالله شوشتری در کتاب **مجالس المؤمنین** نقل می کند که غزّالی در راه حجّ باسیّد مرتضی علم الهدی ملاقات کرد واز برکت انفاس او ازمذهب تسنّن بر گشت وشیعهٔ خالص شد و گفت :

دوست بر ما عرض ایمان کرد و رفت
پیر گبری را مسلمان کرد و رفت

پس از سفر حجّ برادرش امام احمد غزّالی با او در این باره مباحثه کرد و بحثشان دو روز امتداد یافت و روز سوم امام احمد بمرگ مفاجاة در گذشت .

سپس می گوید که شهید ابو عبدالله مکّی ملاقات غزّالی را با سیّد مرتضی تکذیب کرده است . وخود قاضی نورالله احتمال می‌دهد که ملاقات غزّالی باشریف ابواحمد پسر میررضیّ الدّین اتّفاق افتاده باشد .

صاحب روضات و طرایق الحقایق نیز مطلب فوق را از مجالس المؤمنین نقل کرده اند .

راجع باینکه غزّالی سنّی یاشیعه بود حقیقت امر واضح امّا از نظر تاریخی ملاقات او با سیّد مرتضی علم الهدی دروغ محض است زیرا سیّد مرتضی ابوالقاسم علیّ بن حسین بن موسی بن محمّد ملقّب به علم الهدی درسنهٔ ۳۵۵ متولّد شد و در سال ۴۳۶ یعنی ۱۴ سال پیش از ولادت غزّالی وفات یافت . و برادرش **سیّدرضی** محمّدبن حسین که جامع نهج البلاغه است سی سال پیش از وی در ۴۰۶ وفات کرده بود . وانگهی امام احمد غزّالی باصحّ و اشهر اقوال ۱۵ سال بعد از امام محمّد در ۵۲۰ بدرود زندگانی گفت . تنها روایت ضعیف بی‌اساسی داریم که وفات

امام احمد در ۵۰۴ یك سال پیش‌از امام محمّد بوده است .

بهرحال ملاقات غزّالی متوفّی ۵۰۵ باسیّد مرتضی علم الهدی متوفّی ۴۳۶ ممکن نیست .

امّا **ابواحمد** معروف بـه ابواحمد عدنان پسر سیّد رضی بنوشتهٔ ابن اثیر بعد ازسیّد مرتضی نقیب علوییّن شد ودرسال ۴۴۹ یعنی یك سال پیش‌ازتولّد غزّالی وفات کرد . پس ملاقات آنها نیز ممکن نیست .

آقا محمّد علی کرمانشاهی در کتاب **مقامع‌الفضل** در جواب کسی که سؤال ازحال امام ابوحامد غزّالی کرده وپرسیده است که آنچه می گویند وی در راه مکّه با سیّد مرتضی مناظره کرد و بدین سبب شیعه شد و کتاب سرّالعالمین را تألیف کـرد اصلی دارد یا نه ، می‌نویسد : « ملاقات غزّالـی با سیّد مرتضی رازی صاحب تبصرةالعوام باشد ولکن حکم بآن موقوف است برموافقت تاریخ عصر او و الحال بخاطر ندارم . »

در کتاب **حدیقةالشّیعه** که نسبت بمقدّس اردبیلی‌داده‌اند واز وی نیست‌نیز می‌نویسد : « سیّد مرتضی که در راه مکّه مباحثه باغزّالی ناصبی‌نموده سیّد مرتضی ابن داعی رازی است که ازاکابر علماء شیعه و مؤلّف کتاب تبصرةالعوام بفارسی و کتاب الفصول‌التامّة فی‌هدایةالعامّه بعربی بوده است ».

این عقیده نیز محقّقاً خطاست، زیرا **سیّد مرتضی بن داعی رازی** (سیّد صفی‌الدّین ابوتراب مرتضی بن قاسم حسنی رازی) در نیمهٔ دوم قرن‌هفتم می‌زیسته و کتاب تبصرةالعوام را درهمان زمان تألیف کرده ومکرّر از غزّالی نام برده واز مؤلّفاتش مطالبی نقل کرده و بروی شنعتها رانده است . پس ملاقات غزّالی باوی نیز ممکن نیست .

بعضی احتمال داده‌اند که امام غزّالی را با سیّد مرتضی مقتول ۴۸۰ کـه

در صدر عنوان از وی نام بردیم ملاقاتی اتّفاق افتاده باشد والله‌العالم(۱).

۳۱ ــ **ابوالمعالی محمّدحسینی علوی** محمّدبن‌عبیدالله بن علیّ بن‌حسن حسینی علوی صاحب کتاب **بیان‌الادیان** که در سال ۴۸۵ هجری قمری تـألیف شده است (۲).

۳۲ ــ **ابواسحق شیرازی** ابراهیم بن علیّ بن یوسف فیروزآبادی مدرّس مشهور نظامیّهٔ بغداد از سال ۴۵۹ تا ۴۷۶ (۳) و مؤلّف کتـاب **طبقات‌الفقهاء** در رجال و **تنبیه و مهذّب** در فقه و **نکت** درخلاف و **لمع** با شرح آن و **تبصره** در اصول فقه و **ملخّص و معونه** درجدل ، درفیروزآباد فارس بسال۳۹۲متولّد شد و از آنجا برای تحصیل به‌شیراز آمد ونزد **ابوعبدالله بیضاوی** و **ابن رامین** درس خواندو درسال ۴۱۵ به‌بغداد رفت ونزد **قاضی ابوالطیّب طبری** تحصیل کرد و ازمعیدان درس استادشد. فنّ اصول‌را ازمحضر **ابوحاتم قزوینی** فراگرفت‌ونزد استادان دیگر نیز بفراگرفتن علوم پرداخت تا استاد مسلّم زمان خویش گردید وصیت شهرتش در بلاد وممالك اسلامی انتشاریافت . طالبان‌علم ازاطراف واکناف بخدمتش می پیوستند و از محضرش استفاده می کردند . در فنّ مناظره وجدل و خلافیّات یگانهٔ زمان خویش بود و مسائل خلافی را بتعبیر مورّخان چنان‌حاضر و از برداشت که نمازگزاران سورهٔ فاتحة الکتاب را .

گویند که **ابن صبّاغ** معاصر و رقیب شیخ ابواسحق گفت اگر شافعی و

---

(۱) رجوع شود بکتاب مجالس المؤمنین و مقامع الفضل و حدیقة الشیعه و طرایق الحقایق و روضات‌الجنات در ترجمهٔ احوال امام محمد غزالی و سید مرتضی بن داعی رازی و مقدمهٔ استاد ارجمند آقای عباس اقبال آشتیانی برکتاب تبصرةالعوام .

(۲) رجوع‌شود بمقدمهٔ جناب فاضل‌محترم‌آقای اقبال‌آشتیانی برکتاب بیان‌الادیان.

(۳) داستان خواجه نظام‌الملك باشیخ ابواسحق و شرح مدرسی وی در نظامیه در ص ۱۴۸ نوشته شد .

ابوحنیفه باهم سازگار شوند معلومات ابو اسحق ازمیان خواهد رفت .شیخ این سخن بشنید وبرای اینکه مقامات علمی خودرا ثابت کند و بفهماند که معلوماتش منحصر بمسائل خلافیّه نیست کتاب مهذّب را درفقه تألیف کرد .

معروفست که چند مرتبه این کتاب را بپرداخت و چون مطابق دلخواهش نبود بدجله انداخت . عاقبت شاگردان و اصحابش مسوّدات یکی از نسخ را بدست آوردند و برآن اتّفاق کردند .

پاره‌یی‌ازمناظرات‌ابواسحق‌با **ابوالمعالی‌جوینی** و **ابوعبدالله‌دامغانی**(۱) درج ۳ طبقات‌الشافعیّه نقل شده است .

وفاتش باصحّ و اشهر اقوال شب چهارشنبهٔ ۲۱ جمادی‌الآخرهٔ سنهٔ ۴۷۶ در بغداد اتّفاق افتاد و تربتش در آن شهر معروف بوده است .

شیخ ابواسحق برسالت از طرف خلیفهٔ عبّاسی **المقتدی‌بامرالله** (۴۶۷ - ۴۸۷) که از ناحیهٔ عمید ابوالفتح بن ابواللّیث تشویش خاطری داشت از بغداد سفر به‌خراسان ونیشابور کرد . خلیفه از وی خواهش کرده بود که نزد ملکشاه وخواجه نظام‌الملك برود و دربارهٔ مقاصد خلیفه باآنها گفت‌وگو کند . ابواسحق رسالت بگزارد و مقضیّ المرام بانامه‌ها که از ملکشاه و نظام‌الملك همراه داشت به‌بغداد برگشت . در همین سفر دختر پادشاه سلجوقی را برای المقتدی بامرالله خواستگاری کرد . مقصود پادشاه این‌بود که نواده‌اش ولیعهد خلافت‌باشد . بعدها پسری جعفر نام از این دختر بوجود آمد امّا خلیفه اورا ولیعهد نکرد و **احمد المستظهر بالله** را (۴۸۷ - ۵۱۲) جانشین خود ساخت و از اینرو خاطرسلطان سلجوقی برخلیفه بشولید .

---

(۱) قاضی‌القضاة ابوعبدالله محمدبن‌علی دامغانی وفاتش با امام‌الحرمین در یك سال اتفاق افتاد (۴۷۸) .

در این سفر مردم خراسان بی اندازه شیخ ابواسحق را تجلیل کردند و بدو احترام گذاردند تا جایی که خاك پای اورا باستشفا می بردند. در بسطام یك نفر از زهّاد صوفیّه معروف به **سهلکی** نزد ابواسحق آمد و بوضعی شگفت‌آور یکدیگر را دیدار کردند. شیرازی اورا بی‌حدّ بزرگ‌داشت بطوری که سبب حیرت همگنان گردید. و در نیشابور امام‌الحرمین باحترام همکاری غاشیهٔ شیخ ابواسحق را بدوش کشیده همچون چاکران دررکابش می‌رفت و بدین معنی مباهات می کرد (۱).

۳۳ – **یحیی بن‌علیّ بن حسن حلوانی** بعضی‌نام پدراورا (بندار) گفته‌اند. از شاگردان شیخ ابواسحق و در جزو علما و ادبای عصرخویش بود. یکچند در بغداد منصب احتساب داشت و سپس مدرّس نظامیّه شد. از طرف خلیفه المسترشد بالله برسالت نزد خاقان ماوراء النّهر محمّد بن سلیمان رفت و در سمرقند ماه رمضان ۵۳۰ وفات یافت تولّدش ذوالحجّهٔ سال ۴۵۰ یا۴۵۱ بود. (طبقات ج ٤ ص ۳۲۳).

۳٤ – **ابن صبّاغ ۴۰۰ – ۴۷۷**، در علما و رجال شافعیّه چند تن بنام ابن صبّاغ داریم و مقصود ما **ابونصر عبدالسیّد بن محمّد بن عبدالواحد** است که نخستین مدرّس نظامیّهٔ بغداد وصاحب چند تألیف از آنجمله **شامل وکامل** بود. وی را درمتفّق ومختلف (۲) با ابواسحق شیرازی ما نند می کردند و برای فرا گرفتن علوم ازهر سوی بخدمت آنها می شتافتند (۳).

---

(۱) برای باقی احوال شیخ ابواسحق و اختلافاتی‌که درسال تولد و وفات اوهست رجوع شود بکتاب کامل ابن‌اثیر و طبقات‌الشافعیه و ابن‌خلکان ویافعی.

(۲) مقصود از متفق مسائل اتفاقیه است در مقابل مختلف یعنی مسائل خلافیهٔ شافعی و ابوحنیفه (ج ۳ طبقات ص ۲۳۱).

(۳) برای باقی احوال ابن‌صباغ وسایر اشخاص‌که باین‌نام مشهور بوده‌اند رجوع شود بطبقات الشافعیه و ابن‌خلکان.

۳۵ ــ **ابو سعد متولّی** ابوسعد عبدالرّحمن بن ابوسعید مأمون بن علیّ بن ابراهیم متولّد ۴۲۶ یا ۴۲۷ متوفّی شب جمعهٔ ۱۸ شوّال ۴۷۸ . مقصود کسی است که پس ازشیخ ابواسحق مدرّس نظامیّهٔ بغدادشد ومعزول گشت وابن صبّاغ بجای او آمد . دوباره ابن صبّاغ معزول شد و ابوسعد بجای او نشست و این بار تا آخر عمرش در منصب تدریس پا برجای بود .

کنیت این شخص مسلّماً (ابوسعد) بوده است و برخی باشتباه (ابوسعید) نوشته‌اند . در ج ۳ طبقات‌الشافعیّه نام ونسب او را صریحاً بطوریکه درصدرعنوان نوشتیم ضبط کرده ویافعی دروقایع ۴۷۸ نوشته است که‌بقول‌اصحّ ابوسعد وبگفتار بعضی ابوسعید . در ابن‌خلکان (چاپ طهران ص ۲۹۸) عنوان ترجمه (ابوسعید متولّی) است با نسخه بدل (ابوسعد) . و درص ۳۲۹ ذیل ترجمهٔ ابن صبّاغ (ابوسعید) و در ص ۳ ذیل ترجمهٔ شیخ ابواسحق (اباسعد) نوشته است . پس معلوم می‌شود که در نسخهٔ کتاب اشتباهی رخ داده یا آنکه خود ابن خلکان تردیدی داشته است .

از مدّرسان نظامیّهٔ بغداد یك‌نفر بکنیت ابوسعید داریم که زمانش بعد از ابوسعد متولّی بوده وبنوشتهٔ یافعی درسال ۵۲۷ وفات یافته است .

۳۶ــ **ابوالقاسم دَبُوسی** سیّدعلیّ بن‌مظفّرعلوی‌حسینی ازمردم دَبُوسه (۱) نسبش بامام زین‌العابدین علیه‌السّلام می‌پیوست .

در جمادی الاولی سال ۴۸۹ بمدرّسی نظامیّه به بغداد رفت و روز یکشنبه غرّهٔ جمادی‌الآخره ازهمان سال شروع بتدریس کرد ودر ۲۰ جمادی‌الآخرهٔ ۴۸۲ در گذشت .

وی همان کسی است که دراصفهان با امام‌الحرمین مناظره کردوچون بروی

---

(۱) شهرکی است میان بخارا وسمرقند ابن‌خلکان ج ۱ ص ۲۷۴ .

چیره گشت باهانت گفت: أَيْنَ كِلابُكَ الضَّارِيَةُ ؟

۳۷ـ **ابومحمّد فامی** عبدالوهّاب بن‌محمّد بن عبدالوهّاب فامی شیرازی از فقهای معروف زمان خود وبقول ابن‌منده حافظ ترین علما درمذهب شافعی بود و حدود ۷۰ تألیف داشت ازجمله کتاب **تاریخ الفقهاء** . وی ازشیراز به‌بغداد رفت وبا حسین بن علیّ طبری درتدریس نظامیّه شرکت داشت. وفاتش درشیراز ۲۷ رمضان ۵۰۰ هجری واقع شد .

۳۸ـ **حسین بن علی طبری** ـ مؤلّف کتاب **عدّه** در شرح **ابانه** فورانی از شاگردان ابواسحق شیرازی بود و پس از ابوالقاسم دبوسی نخست باستقلال مدرّس نظامیّهٔ بغداد شد وسپس ابومحمّد فامی با اوشرکت‌یافت باین‌ترتیب که هر کدام یك روز تدریس می کردند تا درسال ٤٨٤ امام غزّالی مدرّس نظامیّه گشت وطبری و فامی ازکار افتادند . پس از آنکه غزّالی بترك مناصب بگفت واز بغداد مهاجرت فرمود باز حسین طبری برسرکار آمد و در ٤٩٥ بمرد .

۳۹ـ **ابوبکر خجندی** . ترجمهٔ حال وی وچند تن از خانوادهٔ خجندیّه را در ص ۱۳۳ـ۱٤۰ نوشتیم .

٤۰ـ **ابوالمحاسن رویانی** . عبدالواحد بن اسمعیل بن احمد در رویان و طبرستان منصب قضاء و درنظامیّهٔ طبرستان مقام مدرّسی داشت اواخر عمردرآمل که وطن خانواده‌اش بود اقامت جست و روزجمعهٔ ۱۱ محرّم ۵۰۲ بدست فداییان اسمعیلیّه کشته شد . ولادتش ذی‌الحجّهٔ ٤۱۵ بود .

٤۱ـ **حافظ ابوالقاسم رملی** . مکّیّ بن عبدالسّلام بن حسین از مردم بیت المقدّس درجنگهای صلیبی مسلمانان‌را پیشوایی می کرد وآنان‌را بجنگ با نصاری برمی‌انگیخت . چون صلیبیها بیت‌المقدّس را گرفتند وی را اسیر نمودند و منادی کردند که اگر مسلمانان هزار دینار فدیه بدهند ابوالقاسم را آزاد می کنیم .

هیچ کس جان‌بهای ویرا نداد و در ۱۲ شعبان ۴۹۲ بدست صلیبیان کشته شد ! ولادتش روزعاشورا سنهٔ ۴۳۲ (مرآة‌الجنان یافعی در حوادث ۴۹۲ وطبقات‌الشافعیّه ج ۴ ص ۲۰) .

بعض معاصران غزّالی که دشمن و مخالف وی بودند

۴۲ – **ابوعبدالله محمّدبن ابوالفرج مالکی** معروف بـه **زکی مغربی** از مردم صَقْلیّه یکی از علمای نحو ولغت معروف آن زمان بود ، سفری به‌عراق رفت و از آنجا به خراسان‌شدآنگاه به‌غزنه وبلاد هند سفر کرد وعاقبت دراصفهان بسال ۵۱۰ وفات یافت .

ابوعبدالله مالکی با علما و ائمّهٔ آن‌عهد مناظرات ومشاجرات فراوان‌داشت و درحقّ آنها طعن وبدگویی می کرده مخصوصاً نسبت بامام غزّالی بسیار بدبین وبدگوی بوده هروقت از وی نام می‌برد اورا باصفت ملحد بی‌دین و مجوسی یاد می کرد و مثلاً می گفت : « قال‌الغزّالیّ المجوسیّ » (۱) .

۴۳ – **ابوالفتح اسعدبن محمّد میهنی** منسوب به میهنه که دیهی‌است میان سرخس و ابیورد معروف به اسعد مهنه یا میهنه . در فنّ خلاف و مناظره مهارتی داشت ودر عصرخویش بفضل و دانش مشهور بود . یك چند در نظامیّهٔ مرو تدریس می کرد . سلطان محمود سلجوقی اورا از خراسان به‌عراق خواند و کم کم کارش بالا گرفت و بعداز سال ۵۲۰ در همدان درگذشت .

شاعری در جزو مفاخر خاوران از وی نامبرده است :

تا سپهر صیت گردان شد بخاك خاوران

تا شبانگاه آمدش چار آفتاب خاوری

(۱) منتظم ابن‌جوزی (ج ۹ ص ۱۹۰) .

خواجه‌یی چون بوعلی شاذان وزیر نامدار
عالمی چون اسعد مهنه زهر شینی بری
صوفی صافی چوسلطان طریقت بوسعید
شاعری قادر چو مشهور خراسان انوری

اسعدمیهنی ازمخالفان غزّالی بود و بنوشتهٔ تذکرهٔ دولتشاه وی همان کسی است که باغزّالی مناظره کرد واز وی پرسید که تومذهب ابوحنیفه داری یاشافعی. غزّالی فرمود درعقلیّات مذهب برهان دارم و در شرعیّات مذهب قرآن نه‌بوحنیفه برمن خطّی دارد و نه شافعی برمن براتی.

گویند دروقت مرگ بر سروصورت خویش طپانچه‌می‌زد وپیوسته می گفت: واحسرتا علی ما فرّطت فی جنب الله (طبقات الشّافعیّه ج ٤ ص ۳۰۳ و تذکرهٔ دولتشاه سمرقندی). شهرزوری در تاریخ‌الحکماء نام از **اسعد مهنی** برده واورا در جزو حکما وفلاسفه شمرده و نوشته است که وی در فلسفه شاگرد ابوالعبّاس لوکری بود. شاید مقصودش اسعد مهنی‌باشد که‌در صدر عنوان از وی نام‌بردیم.

٤٤ــ **ابوبکرطرطوشی** محمّدبن‌ولیدبن محمّد اندلسی ازفقهای مالکیّه معروف به ابن ابی رندقه (٤٥١ - ٥٢٠). از مخالفان و معارضان غزّالی بود و کتابی در معارضه با احیاءالعلوم تألیف کرد. بنوشتهٔ یافعی وی همان کسی است که خواست در شام با غزّالی مناظره کند غزّالی فرمود ترکناه لصبیةٍ فی العراقِ (ابن خلّکان و یافعی و کتاب‌الاعلام).

٤٥ــ **مازری** ابوعبدالله محمّد بن علیّ بن عمر تمیمی از فقهای مالکیّه و از دشمنان سخت غزّالی بود. هشتاد و سه سال زندگانی کردو در ۱۸ ربیع‌الاوّل ٥۳٦ در گذشت.

معاصران غزّالی از حکما و مشایخ صوفیّه

۴۶ — **خواجه عبدالله انصاری هروی** شیخ‌الاسلام ابواسماعیل عبدالله بن محمّدبن علیّ بن محمّدبن علیّ بن جعفر معروف به پیرهروی ازمشایخ صوفیّهٔ خراسان ولادتش ذی‌الحجّهٔ ۳۹۵ وفاتش حوالی غروب آفتاب جمعه ۲۴ ذی‌الحجّهٔ ۴۸۱ اتّفاق افتاد.

خواجه عبدالله انصاری مردی عالم متورّع بود ودر تورّع و دین‌داری تعصّب عجیب داشت، یکی از وقایع مهمّ زندگانی اورا ابن جوزی در وقایع سال ۴۷۸ نوشته است که در ماه رمضان این سال در هرات خطیبی فیلسوف بمشرب فلاسفه سخن گفت وشیخ عبدالله انصاری از دَرِ این کار باوی درآویخت و گروهی بحمایت انصاری برخاستند و غوغا و فتنه‌یی عجیب در هرات برپاشد؛ خطیب فیلسوف را زدند وخانه‌اش‌را بسوختند وی به فوشنج (= پوشنگ) رفت وبقاضی ابوسعدابن ابی یوسف پناه برد که استاد و معلّم خودخواجه عبدالله بود، امّا غوغا دنبال او را رها نکرده بفوشنج رفتند و بقاضی ابوسعد نیز گزند رسانیدند و بدین سبب نیز زد و خوردها واقع شد و گروهی زخم خوردند، عاقبت آتش فتنه بالا گرفت تا مدرسه نظامیّهٔ آنجا، خواجه نظام‌الملك طوسی کس فرستاد و عبدالله انصاری را از هرات تبعید کرد تا فتنه بیارامید و پس‌از چندی به هرات برگشت.

۴۷ — **خواجه یوسف همدانی** ابو یعقوب یوسف بن ایّوب بن یوسف از مشایخ صوفیّهٔ مرو بودو ۹۴ ساله در ماه ربیع الاوّل سنهٔ ۵۳۵ وفات یافت.

۴۸ — **عین‌القضاة** ابوالمعالی عبدالله بن محمّد میانجی همدانی ازطرفداران امام محمّد غزّالی و مرید وتربیت یافتهٔ امام احمد غزّالی بود. ابوالقاسم وزیر درگزینی بهمین جرم که پیرو غزّالی است اورا در همدان بدارآویخت (چهارشنبه ۷ جمادی‌الآخره از سال ۵۲۵).

سُبکی می‌نویسد که عزیز بی اندازه به عین‌القضاة اعتقاد داشت و از ارادتمندان وی بود . ابوالقاسم درگزینی با عزیز بد بود و چون ایّام نکبت عزیز برسید ، ابوالقاسم قصد عین‌القضاة کرد وجماعتی ازعلما حکم بقتلش دادند. ابوالقاسم وی‌را دستگیر کرده به‌بغدادفرستاد ودوباره اورا ازبغداد به‌همدان آورده بدار آویخت . عین‌القضاة رساله‌یی از بغداد بدوستان همدانش نوشته است که دل سنگ را می گدازد . این بیت درضمن نامهٔ اوست .

اسجناً و قیداً و اشتیاقاً و غربة و نأی حبیب انّ ذالعظیمُ

توضیحاً مراد سُبکی رساله‌یی است که بنام **شکوی الغریب** شهرت‌دارد واز تألیفات مهمّ عین‌القضاة است ؛ ومرادش از « عزیز » **خواجه عزیزالدّین مستوفی** وزیر محمودبن محمّد بن ملکشاه سلجوقی که عموی عماد کاتب صاحب تاریخ سلاجقه بود وبعد از وی ابوالقاسم درگزینی که با وی رقابت ودشمنی داشت بجای او وزارت یافت .

درمکاتیب عین‌القضاة درمواردی که‌خطاب به‌عزیزمی کند یاازوی نام‌می‌برد ، غالباً مرادش همان عزیزالدّین مستوفی است .

علاوه می کنم که از تألیفات عین القضاة کتاب **تمهیدات و زبدة الحقایق** که ظاهراً آخرین تألیفات او باشد وهمان رسالهٔ شکوی الغریب در دست است ؛ و در این رساله از بعضی مؤلّفات دیگرش هم نام می برد که فعلاً از نسخ آنها اطّلاع نداریم .

عین القضاة در این رساله از تهمتها که بدو بسته و اورا تکفیر کرده بودند تبرّی می‌جوید وبنوع ونمونهٔ این تهمتها اشاره می کند که از آن جمله است اعتقاد بقدم عالم ، و عدم علم واجب الوجود بجزئیّات و اعتقاد بحلول و اتّحاد ، ودعوی نبوّت ، واحتیاج بشربتربیت معلّم مرشد که بسبب همین عقیده‌تهمت مذهب تعلیمیّه

یعنی باطنیّه بروی‌زده بودند ؛ وامثال این‌سخنان که درکلمات‌عرفا وصوفیّه جاریست وهمیشه دستاویز عوامّ برضدّ آن طایفه بوده است .

عین‌القضاة درابتدای حال شاگرد مکتب امام محمّد غزّالی بود و با کتب و مؤلّفات وی انس‌کامل داشت ؛ اسامی پاره‌یی از آن مؤلّفات را دررسایل خود ذکر می کند از آن جمله نام « احیاء علوم الدّین» و « المنقذ من‌الضّلال و المفصح عن الاحوال » و « مشکاة الانوار و مصفاةالاسرار » را در رسالهٔ شکوی‌الغریب ؛ و نام کتاب « الاقتصاد فی‌الاعتقاد » را در زبدةالحقایق ذکر کرده است .

امّا در آخراحوال‌داخل مکتب امام احمدغزّالی گردید و همانجا سرسپرد چنانکه تا آخرعمرش با همان سروسودا بود و عاقبت نیز سر خود را در این راه داد . (آن را که خبر شد خبری باز نیامد) .

برای باقی احوال وی و مأخذ آنچه نوشتیم رجوع شود بتاریخ سلجوقیهٔ عمادکاتب و تاریخ‌الحکماء شهرزوری ویافعی وطبقات الشافعیّه و طرایق الحقایق و مؤلّفات خود عین‌القضاة مخصوصاً همان رسالهٔ « شکوی الغریب » که انصافاً آیت ادب و بلاغت عربی است .

۴۹ ــ **ابن زهر صوفی** احمد بن علی بغدادی متوفّی ۴۹۷ .

۵۰ ــ **عبدالواحد بن استاد ابوالقاسم** قشیری متوفّی ۴۹۴ .

۵۱ ــ **ابوسعید** عبدالله بن عبدالکریم (۴۱۳ــ۴۷۷) . وی و عبدالواحد و همچنین ابونصر عبدالرّحیم بن عبدالکریم که پیش نوشتیم هر سه تن از خانوادهٔ **استاد ابوالقاسم قشیری** عبدالکریم بن هوازن (۳۷۶ ــ ۴۶۵) عارف مشهورند که **رسالهٔ قشیریّه** در تصوّف از تألیفات اوست . امام ابوالقاسم‌قشیری چنانکه در پیش گفتیم در فتنهٔ عمیدالملك کندری گرفتار و از نیشابور تبعید شد و رساله‌یی در این باب نوشت که موسوم است به **شکایة اهل السنة بحکایةمانالهم من‌المحنة.**

رجوع شود بابن خلّکان وطبقات الشافعیّه وابن اثیر ویافعی وشرح احیاءالعلوم .

۵۲ ـ **زین الدّین عمربن سهلان ساوی** مؤلّف کتاب **بصائر نصیریّه** که بنام نصیرالدّین ابوالقاسم محمودبن ابی‌توبهٔ مروزی وزیر سلطان سنجر(۱) تألیف کرد. درنیشابور اقامت داشت و کتاب شفای ابوعلی را برای مردم می‌نوشت و از راه کتابت گذران می‌کرد(۲) .

۵۳ـ **ابوالعبّاس لوکری** شاگرد بهمنیاربن‌مرزبان آذربایجانی و بهمنیار از شاگردان معروف ابوعلی‌سینا بود. فلسفه بوسیلهٔ لوکری درخراسان انتشاریافت(۳).

۵٤ ـ **ابوحاتم مظفّربن اسماعیل اسفزاری** ازریاضی‌دانان بزرگ معاصر حکیم‌خیّام بود(٤) درصنعت قپان رساله‌یی بدیع‌داشت ؛ ونظیر « ترازوی ارشمیدس» میزان‌الحکمه‌یی ساخت که وزن‌مخصوص طلا و نقره وعیار مسکوکات با آن‌معلوم می‌شد . **سعادت خازن** که‌نامش بعدازاین‌خواهدآمد ازترس اینکه مباداخیانتش معلوم شود ترازو را درهم شکست و چنان اجزاءآنرا پراکنده ساخت که فراهم ساختنش ممکن نشد . ابوحاتم از غصّهٔ این‌کار بیمار گشت و در گذشت (٤).

۱ـ نصیرالدین مروزی در سال ۵۲۵ از وزارت سنجر معزول شد و ترجمهٔ حالش در ضمن وزرا بیاید .

۲ـ تاریخ‌الحکماء .

۳ـ تاریخ الحکماء .

٤ـ درکامل ابن‌اثیر یکی‌از دستیاران خیام را برای‌اصلاح تقویم جلالی **ابوالمظفّر اسفزاری** نوشته‌و درکتب نجوم هم باختلاف ابوالمظفّر اسفزاری یا اسفراینی ثبت کرده اند . درتاریخ الحکماء شهرزوری « ابوحاتم مظفر اسفراینی » نوشته که ممکن است تحریف نسخه بجای «اسفزاری» باشد . مأخذ نگارنده در ثبت نام وکنیه ونسب این‌شخص کتاب « میزان‌الحکمهٔ » عبدالرّحمن خازنی است نزدیك بزمان خود ابوحاتم اسفزاری که نمونهٔ صنعت قپان و رسالهٔ عیار مسکوکات اورا هم نقل کرده است ، علاوه می‌کنم که ممکن است ابوحاتم مظفّر اسفزاری با ابوالمظفر اسفزاری و ابوحاتم اسفراینی فرق داشته و اسامی چندتن با یکدیگر مخلوط و اشتباه شده باشد .

۵۵ – **معموری بیهقی** محمّدبن احمد از فلاسفه و ریاضی‌دانان معروف و همدست خیّام در رصد ملکشاهی بود. درفنّ مخروطات تألیف داشت. پس از خواجه نظام‌الملك بخدمت تاج‌الملك پیوست و در آن ایّام که اسمعیلیّه و اصحاب قلاع‌را می‌کشتند بتفصیلی که در تاریخ بیهق و تاریخ‌الحکماء مسطوراست ناشناخته کشته شد (۴۸۵).

۵۶ – **حکیم یحیی بن محمّد غزنوی منجّم** از علمای ریاضی و نجوم بود و نزد سلطان ابراهیم‌بن مسعود بن محمود غزنوی منصب دبیری داشت. در سال ۴۹۵ بناحیت بیهق رفت ودر محرّم ۵۳۱ وفات یافت. رجوع شود بتاریخ بیهق.

۵۷ – **حکیم علی بن محمّد قاینی** از اطبّا وفلاسفهٔ زمان خودبود. عمرش بیك صد سال شمسی‌رسید ودر ۵۴۶ بدرود زندگانی گفت.

۵۸ – **میمون‌بن نجیب واسطی** از اطبّا و ریاضی‌دانان معروف عهدغزّالی و همدست خیّام در رصد و اصلاح تقویم جلالی بود. پدرش از واسط به اهواز مهاجرت کرد و میمون آنجا متولّد شد و یك چند در بغداد و چندی در هرات اقامت و نزد **ظهیرالملك علی بیهقی** حکمران هرات تقرّب و احترامی شایان داشت. برای باقی احوالش رجوع شود بتاریخ‌الحکماء شهرزوری.

معاصران غزّالی از شعرای فارسی‌گوی

غزّالی در قلمرو حکومت سلجوقیان بزرگ بسر می‌برد و با دربار آنها سروکارداشت. بیشتر زندگانی‌وی مصادف با دوره‌یی بود که در تاریخ‌ادبی‌ایران بعهد اوّل سلجوقی معروفست یعنی از سال ۴۲۹ آغاز تأسیس دولت سلاجقه که در نیشابور خطبه بنام طغرل اوّل خوانده شد تا آخر عهد ملکشاه (۴۸۵).

در این دوره در قلمرو سلجوقیان چندان توجّهی بشعر و شاعری نبود.

نظامی عروضی سرگذشت **امیرمعزّی** را که ازخوداو درسال ۵۱۰ شنیده در چهار مقاله نقل کرده است . ازاین‌حکایت تااندازه‌یی حدس توان‌زد که در ایّام سلطنت ملکشاه و وزارت خواجه نظام الملك که قسمت عمدهٔ این دوره با آنها گذشته بر گویندگان فارسی چه گذشته و شعر و شاعری درچه حال بوده است .

معزّی می گوید : « پدر من امیرالشّعراء برهانی رحمه‌الله در اوّل دولت ملکشاه بشهر قزوین از عالم فنا بعالم بقا تحویل کرد و در آن قطعه که سخت معروفست مرا بسلطان ملکشاه سپرد درین بیت :

من‌رفتم و فرزند من‌آمد خلف صدق　　او را بخدا و بخداوند سپردم

پس جامگی و اجراء پدر بمن تحویل افتاد و شاعر ملکشاه شدم و سالی درخدمت پادشاه روزگار گذاشتم که جزوقتی از دور اورا نتوانستم دیدن وازاجراء و جامگی یك من ویك دینار نیافتم وخرج من زیادت شد و وام بگردن من درآمد و کار در سرمن پیچید و خواجهٔ بزرگ نظام‌الملك رحمه‌الله در حقّ شعر اعتقادی نداشتی‌ازآنکه در معرفت‌اودست نداشت‌وازائمّه‌ومتصوّفه بهیچ کس نمی‌پرداخت».

ناگفته‌نماند که در همین‌زمان درنواحی کرمان و افغانستان وماوراءالنّهر دربارهای کم رونق دیگر یعنی دربار سلاجقهٔ کرمان یا آل‌قاورد و غزنویّه و خضرخانیه‌هم وجودداشت که بیش‌وکم‌بشعر وشاعری توجّه داشتند واز‌گویندگان پارسی نگاهبانی می کردند .

غزّالی اگرچه با این دربارها سروکار نداشت امّا از نظر تاریخ رجال باید مخصوصان و ملازمان آن دربارها را نیز در جزو معاصران وی شماره کنیم .

پس‌از ملکشاه ، عهد دوّم سلجوقی آغاز ودوباره دورهٔ شعر وشاعری تجدید شد و بالاخره دربارسنجرسلجوقی وبهرامشاه غزنوی بوجودآمد که درردیف دربار سامانی و محمودی از بزرگترین دربارهای شعر پرور بشمار می‌رود .

بالجمله در نیمهٔ اوّل قرن پنجم تا چند سال از قرن ششم هجری که دورهٔ زندگانی غزّالی است (۴۵۰ - ۵۰۵) چندتن ازمشاهیر گویندگان پارسی می‌زیسته‌اند که غزّالی با بعض آنها درست معاصر بود و زمان شاعری پاره‌یی را دراواخرعمر یا اوایل جوانی خویش درك کرد .

۵۹ - **حکیم عمرخیّام** عمر بن ابراهیم خیّام یا خیّامی(۱) نیشابوری از شعرا وحکما وریاضی دانان بسیار مشهور ایران متوفّی ۵۱۷ درشهرت بجایی‌است که احتیاج بتعریف ندارد(۲). اصلاحی که وی بفرمان ملکشاه و نظام الملك و بدستیاری چندتن ازاعیان منجّمان و ریاضی دانان آن زمان از قبیل ابوالمظّفر اسفزاری ومیمون واسطی ومعموری بیهقی درتقویم جلالی کرد وبنای رصدخانه‌یی که بنوشتهٔ ابن‌اثیر از سال ۴۶۷ تا ۴۸۵ دایر و برقرار بود از جمله کارهای مهمّ است که درعهد غزّالی انجام گرفت .

مصاحبهٔ غزّالی با خیّام

امام غزّالی را با حکیم عمرخیّام صحبتی اتّفاق افتاد . غزّالی این مسأله را که از دقایق فلسفهٔ قدیم می‌باشد از خیّام پرسید : سبب چیست که از اجزاء فلك نقطه‌یی معیّن‌اختصاص بقطبیّت یافته‌است با آنکه فلك بعقیدهٔ فلاسفه ازاجرام متشابهه می‌باشد و ترجّح بلامرجّح و اختصاص بدون علّت در عالم تکوین محال است (۳).

(۱) لفظ خیّامی نظیرغزّالی وقصّاری وامثال آنها است که پیش گفتیم نه‌آنکه اختلاف تعبیر برحسب اختلاف زبان عربی وفارسی باشد .

(۲) برای ترجمهٔ مفصّل احوال خیام رجوع شود بحواشی چهار مقاله بقلم محقّق نحریر آقای قزوینی ادام‌الله ایام افاضاته العالیه .

(۳) برای تحقیق در این مسأله رجوع شود بشرح اشارات خواجه نصیرالدین و طبیعیات شفای ابوعلی .

خیّام بتمهید مقدّمات دور و دراز پرداخت وازاینجا شروع کرد که حرکت از کدام مقوله می باشد(۱) ودنبالهٔ سخنش باصل جواب نرسیدیادرین باره بخل ورزید. دراین اثناء مؤذّن بانگ برداشت. غزّالی گفت: جاء الحقّ و زهق الباطلُ و از مجلس برخاست و گفت و گو خاتمه یافت.

اصل این مصاحبه را شهرزوری در تاریخ الحکماء و شیخ بهائی هم از وی در کشکول نقل کرده اند. نظر باینکه عبارت تاریخ الحکماء متضمّن نکات تاریخی و ادبی می باشد و نسخه ها تا آنجا که بنظر رسیده مغلوط است نگارنده عین عبارت را با تصحیح نقل کرد(۲). شهرزوری در ترجمهٔ حال خیّام می نویسد:

وَامّا اَجْزاءُ الحِکْمَة مِنَ الرّیاضیّات والمَعْقُولات فَکانَ ابْن بجدتها(۳) ودخل حجّة الاسلام الغزّالی علیه یوماً و ساله عن علّة تعیین جزء من اجزاء الفلك للقطبیة دون غیرها مع کونه متشابه الاجزاء فاطال الخیّامی الکلام وابتدأ من انّ الحرکة من مقولة کذا وضنّ بالخوض فی محلّ النّزاع و کان من دأبه ذلك الشّح المطاع(۴) حتّی اذن الظّهر فقال الغزالی: جاء الحقّ و زهق الباطل وقام.

---

(۱) برای تحقیق این معنی که حرکت از کدام مقوله است و در کدام مقوله از مقولات دهگانه واقع می شود رجوع شود بکتاب اسفار ملاصدرا.

(۲) مأخذ نگارنده دونسخهٔ معتبر است یکی متعلق بعالم دانشمند آقای شیخ ضیاءالدّین درّی اصفهانی ودیگر فاضل ارجمند آقای مجتبی روضاتی.

(۳) ابن بجده تعبیری است در عربی بمعنی استاد ماهر، یقال فلان فی النحو ابن بجدته ای استاذ متبحر فیه.

(۴) درنسخه ها وحتی در نقلی که استاد محترم آقای قزوینی درحاشیهٔ چهار مقاله

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ ۳۴۴

توضیحاً اساس مسألهٔ فلسفی که مورد بحث امام غزّالی و حکیم خیّام واقع شده اینست که فلاسفه می گویند جرم فلك بسیط متشا به‌الاجزاء متحدّالماهیّة است ؛ امام غزّالی برفلاسفه اعتراض می کند که اگر اجزاء فلك متشا به بودی چرا دو نقطهٔ معیّن بقطبیّت اختصاص پیدا کردی؛ و باین تقریر بر فلاسفه الزام می کند که باید اجزاء فلك مختلف الماهیّة باشد .

علاوه می کنم که‌همین‌مطلب را رضی ّالدّین نیشا بوری‌ازقول امام فخرالدّین رازی نقل و دراین خصوص با امام فخرالدّین رازی بحث کرده که صورت مباحثهٔ آنها در کتاب مناظرات امام‌فخرالدّین رازی (مسألهٔ تاسعه ص ۲۲ طبع حیدرآباد دکن) آمده است .

۶۰ ــ **مسعود سعد سلمان** از استادان مسلّم شعرفارسی . اصلش ازهمدان و مولدش لاهور بود ولادتش میان سالهای ۴۳۷ ــ ۴۴۰ وفاتش باصحّ اقوال سنهٔ ۵۱۵ واقع شد . برای‌باقی احوالش رجوع شود بتذکرهٔ هفت‌اقلیم وریاض‌الشّعراء والهٔ داغستانی و مجمع‌الفصحا وحواشی چهار مقاله .

۶۱ ــ **حکیم عثمان مختاری** بهاءالدّین ابوعمروعثمان‌بن عمربن محمّد غزنوی مدّاح ارسلانشاه بن‌مسعودبن ابراهیم غزنوی (۵۰۹ ــ ۵۱۱) ومعزالدّین

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۳۴۳

کرده‌اند (الشیخ‌المطاع)نوشته وبنظر نگارنده حتماً غلط وصحیحش (الشحّ المطاع) است. شُحّ بضم شین نقطه‌دار وشدّ حاء بی‌نقطه بمعنی بخل شدید است با حرص آمیخته . قوله تعالی : و من یوق شحّ نفسه وفی‌المثل یکفیك نصیبك شح‌القوم . و شحّ مطاع بمعنی بخل ذاتی است‌که صاحبش از اظهارخودداری نتواند‌کرد . درحدیث نبوی است ثلاث مهلکات: شحّ مطاع وهوی متبع واعجاب المرء بنفسه . واین حدیث را غزّالی درمذمّت غرور در قسم دهم از مهلکات احیاءالعلوم نقل کرده است. درلسان العرب می‌نویسد : و فی‌الحدیث هوی‌متبع وشحّ مطاع هوان یطیعه صاحبه فی منع الحقوق التی اوجبها الله علیه فی ماله .

ارسلانشاه بن کرمانشاه بن قاورد از سلجوقیّهٔ کرمان (۴۹۴ ـ ۵۳۶) وارسلان‌خان محمّدبن سلیمان ازملوك خانیّهٔ ماوراءالنّهر (۴۹۵ ـ ۵۲۴) ازمعاصران معروف مسعود سعد بوده و وی را دراین قصیده ستوده است (۱) :

بر اهل سخن تنگ گشت (۲) میدان — وز جای بشد پای (۳) هر سخندان
هر طبع که بر سحر بود قادر — از عجز چو مسحور گشت حیران
چون جزو بکلّ باز شد معانی — زی خاطر مسعود سعد سلمان
مخدوم سخن پروران مجلس — سر دفتر خون گستران میدان

سنائی‌غزنوی اشعاری درستایش مختاری‌ساخته که دردیوانش ضبط‌شده‌است .

ولادت مختاری در زمان سلطان ابراهیم غزنوی و وفاتش درعهد بهرام شاه غزنوی ۵۱۲ ـ ۵۴۸ واقع شده است .

۶۲ ـ **راشدی** ازمخصوصان دربار ظهیرالدّوله رضی‌الدّین ابراهیم بن‌مسعود بن محمود غزنوی (۴۵۰ ـ ۴۹۲) نیز از معاصران مسعود سعد بوده و با هم مناظرهٔ ادبی داشته اند . و این راشدی غیر از رشیدی سمرقندی است که بعد خواهیم گفت .

۶۳ ـ **امیر معزّی** نیشابوری از شعرای مشهور عهد ملکشاه و سلطان سنجر وفاتش باصحّ اقوال درحدود ۵۲۰ واقع شد (۴) .

---

(۱) نگارنده در جمع آوری و تصحیح دیوان حکیم‌عثمان مختاری رنجی کشیده و در شرح احوال او رساله‌یی ممتّع نگاشته است.

(۲) ماند ، خ .   (۳) طبع ، خ .

(۴) استادمحترم آقای‌قزوینی درحواشی چهارمقاله و جلداول بیست مقاله نوشته‌اند که وفات معزّی باصحّ اقوال در سنهٔ ۵۴۲ بود که بتیر خطای سلطان سنجر کشته شد . و دربارهٔ سنائی نگاشته‌اند که باصحّ اقوال در ۵۴۵ وفات کرد و بتازگی در خاتمهٔ تفسیر

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ ۳۴۶

سر گذشت امیر معزّی واینکه **امیر علی فرامرز** متوفّی ۴۸۸ وسیلهٔ تقرّب و پیشرفت کاراو دردربار ملکشاه گشت درچهارمقاله نقل شده‌است . پدرش امیرالشعراء **عبدالملک برهانی نیشابوری** در اوایل سلطنت ملکشاه سلجوقی (۴۶۵ ـ ۴۸۵) درقزوین در گذشت وامام غزّالی در جوانی زمان اورا درك نمود .

٦٤ ــ **سنائی غزنوی** ابوالمجد مجدود بن آدم ازعرفا وشعرای نامدارایران صاحب مثنوی **حدیقة الحقیقه** که از شاهکار های زبان فارسی در شعر و عرفان است. باصحّ اقوال‌یکشنبهٔ ۱۱ شعبان۵۲۵ هجری قمری پنج شش‌سال پس ازوفات معزّی ازاین جهان رحلت کرد . مراثی وی درحقّ معزّی معروف است(۱) .

٦٥ ــ **ناصر خسرو** معروف به **علوی** ومتخلّص به **حجّت** (ابومعین‌ناصر بن خسرو بن حارث قبادیانی بلخی مروزی) ازشعرا ودانشمندان معروف ایران و از حجّتهای دوازده گانهٔ فاطمیّه درخراسان بود . تولّدش ذی‌القعدهٔ ۳۹۴ وفاتش سنهٔ ۴۸۱ دریمکان ازاعمال بدخشان اتّفاق افتاد (۲) .

٦٦ ــ **قطران آذربایگانی** ازشعرای زمان ملکشاه سلجوقی ومدّاح ابونصر مملان بود . وفاتش بتحقیق پس ازسال ۴۸۱ واقع شد . نوشتهٔ مجمع‌الفصحاء که

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۳۴۵

ابوالفتوح رازی تحقیق کرده‌اند که در حواشی چهارمقاله بپیروی ازکتب تذکره باشتباه افتاده‌ایم وعلی‌التحقیق وفات معزی درحدود (۵۱۸ـ۵۲۰) و وفات سنائی در سال ۵۲۵ واقع شده است .

(۱) برای‌ترجمهٔ احوال سنائی رجوع شود بمقدمهٔ نثر حدیقه بقلم یکی‌ازشاگردان خود سنائی و تذکرهٔ تقی‌الدین و نفحات‌الانس و مجالس المؤمنین و روضات‌الجنات و ریاض‌العارفین وطرایق‌الحقایق .

(۲) برای‌ترجمهٔ احوال وتحقیق درزندگانی ناصرخسرو رجوع‌شود بمقدمهٔ‌دیوانش بقلم علامهٔ مقدام آقای حسن تقی‌زاده .

وفات قطران در ٤٦٥ اتّفاق افتاد بی‌اساس است.

ناصرخسرو در اثناء سفر هفت ساله گذارش به‌تبریز افتاده وقطران را آنجا ملاقات کرده و شرحی دراین باره نوشته است (۱).

٦٧ ــ **نجیبی فرغانی** از شعرای دربار خضرخان بن طفغاج خان ابراهیم از ملوك خانیّهٔ ماوراء النّهر. خضرخان در سنهٔ ٤٧٢ جلوس و پس از مدّتی وفات نمود (۲).

٦٨ ــ **عمعق بخاری** امیرالشّعراء شهاب‌الدّین‌ازشعرای‌معروف‌دربارخضرخان عمری‌طولانی کرد وبنوشتهٔ تذکرهٔ تقی‌الدّین درسال ٥٤٣ وفات یافت.

سلطان سنجر درسال ٥٢٤ که دخترش ماه ملك‌خاتون زن محمود بن محمّد بن ملکشاه وفات یافت عمعق را برای مرثیه‌گفتن از ماوراءالنّهر به‌خراسان دعوت کرد. عمعق بواسطهٔ ضعف پیری ازآمدن عذر خواست وقصیده‌یی فرستاد که دو بیت اوّلش این‌است:

هنگام آنکه گل دمد از باغ و بوستان
رفت آن گل شکفته و در خاك شد نهان
هنگام آنکه شاخ شجر نم کشد ز ابر
بی آب ماند نرگس آن تازه بوستان

٦٩ ــ استاد **رشیدی سمرقندی** سیّدالشّعراء ابومحمّد عبدالسیّد یاعبدالله از شعرای دربار خضرخان بوده وبا عمعق و مسعودسعد سلمان مناظره ومشاعره داشته ویکی از مناظرات با نمك وی با عمعق درچهارمقاله نقل شده است (۳).

(۱) سفرنامهٔ ناصرخسرو.

(۲) حواشی چهار مقاله بنقل از تاریخ جهان‌آرا تألیف قاضی احمد غفاری.

(۳) خضرخان روزی در غیبت رشیدی ازعمعق پرسید که شعر عبدالسید رشیدی را

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ ۳٤۸

ازشعرای دربار خضرخان چندتن با نجیبی وعمعق ورشیدی معاصر بوده‌اند که نظامی عروضی از آنها نام می برد امّا ترجمهٔ احوالشان معلوم نیست : **نجّار ساغرجی** و **علی بانیذی** و **علی سپهری** و **پسر اسفراینی** و **پسردرغوش** .

۷۰ ــ **ابوالفرج رونی** از شعرای معروف دربار غزنویان مدّاح ظهیرالدّوله رضیّ الدّین ابراهیم غزنوی (۴۵۰ - ۴۹۲) وپسرش مسعودبن ابراهیم (۴۹۲-۵۰۸) تا بعد ازسنهٔ ۴۹۲ که سال جلوس سلطان مسعوداست درحیات بود واینکه تقی‌الدّین کاشانی وفات اورا درسنهٔ ۴۸۹ می‌نویسد بکلّی بی اصل است (۱) .

۷۱ــ **ابوطاهر خاتونی** ملقّب بموفّق الدوله مؤلّف کتاب **مناقب الشّعرا** و **تاریخ آل سلجوق** (۲) از شعرا ونویسندگان فارسی وعربی مستوفی ومباشر کارهای گوهرخاتون زوجهٔ محمّدبن ملکشاه سلجوقی (۴۹۸ــ۵۱۱)بود واز این جهت بنام خاتونی شهرت یافت .

سلطان محمّد در سال ۵۰۴ در رجال دیــوان تغییری داد و خطیرالملك

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۳۴۷

چون‌می‌بینی ؟ گفت: شعری بغایت نیك منقّح واما قدری‌نمکش درمی‌باید . نه بس‌روزگاری برآمدکه رشیدی دررسید وخدمت‌کرد وخواست‌که بنشیندپادشاه اورا پیش‌خواند وبتضریب چنانکه عادت ملوك است گفت : امیرالشعرا را پرسیدم‌که شعر رشیدی چون‌است گفت نیك است اما بی‌نمك‌است باید که درین معنی بیتی دوبگویی رشیدی خدمت کرد وبجای‌خویش آمد و بنشست و بربدیهه این قطعه بگفت :

شعر هــای مرا به بی نمکی — عیب کــردی روا بود شــاید
شعر من همچوشکروشهدست — ونــدرین دو نمك نکو نــاید
شلغم و باقلیست گفتهٔ تــو — نمك ای قلتبان تــرا بــاید

(۱) حواشی چهارمقاله .

(۲) ظاهراً چنین می‌نماید که این دوکتاب تاقرن نهم هجری که زمان‌تألیف‌تذکرة الشعراء دولتشاه سمرقندی‌است وجود داشته‌که مؤلف تذکره مکرر ازآنها نقل کرده‌است.

ابومنصور محمّد بن حسین میبدی را بوزارت بر گرفت . ابوطاهر زمامداران تازه را هجو گفت بدین سبب به‌جرجان تبعیدش کردند. وفات او بنوشتهٔ بعضی پیش‌از سال ۵۳۲ واقع شد (۱) .

۷۲- **لامعی جرجانی** ابوالحسن محمّد بن اسمعیل جرجانی دهستانی از شعرای ملکشاه وخواجه نظام‌الملك ومعاصر امیرالشّعراء برهانی بود.

۷۳- **ابوالمعالی نحاس** اصفهانی‌دربارهٔ عزل نظام‌الملك وآمدن تاج‌الملك بجای او اشعاری دارد که پس‌از این نقل خواهیم کرد. مجمع‌الفصحا می‌نویسد که وی با معزّی لاف همسری می‌زد ودر سال ۵۱۲ وفات کرد .

۷۴ - **شهابی سمرقندی** ، شهاب الدّین احمد بن مؤیّد نسفی سمرقندی مدّاح رکن‌الدّین قلج طمغاج خان از ملوك خانیّهٔ ماوراء النهر (دورهٔ سلطنتش ۴۸۸ - ۴۹۴) .

۷۵- **اسدی طوسی** مثنوی گرشاسب نامه را درسال ۴۵۸ برشتهٔ نظم کشید . اگر نوشتهٔ مجمع الفصحا صحیح باشد که وی در سال ۴۶۵ درگذشت غزّالی در آغاز جوانی خویش‌زمان او را درك کرده است .

۷۶--**ملك عماد زَوْزَنی**:درتذکرهٔ دولتشاه می‌نویسد:«بسیارفاضل ودانشمند بوده و درعلم شعر شاگرد سیّد حسن غزنوی است ، مدّتی مدید شاعری کرده ، روزی در حالت سیاحت به‌طوس افتاد، اورا ذوق صحبت امام حجّة الاسلام محمّد غزّالی رحمه‌الله پیدا شدو بی‌وسیلت نتوانست بصحبت امام رفتن ، این‌قطعه را نظم کرد وبزیارت امام شد :

خرد را دوش می گفتم که این کهنه جهان تا کی

شد از غوغای شیطان و ز سودای هوی خالی

---

(۱) مقدمهٔ لباب‌الالباب عوفی .

خرد گفتا عجب دارم که می دانیّ و می پرسی
بعهد علم غزّالی بعهد علم غزّالی

ملك عماد چون بصحبت امام شد از وی نصیحتی شنید که در او مؤثّر افتاد و دردی در دلش پیدا شد ، بدست امام توبه کرد و بعلم و عبادت و تهذیب اخلاق مشغول گشت .

عین نوشتهٔ دولتشاه را نقل کردم ، اما معلوم نیست که تاچه حدّ مقرون بصواب باشد ؟

معاصران غزّالی از سلاطین و وزرا و درباریان (۱)

در عهد غزّالی چند سلسله سلاطین که مهمترین آنها خانوادهٔ سلجوقی است در نواحی ایران حکومت می کردند. امّا زندگانی شخصی غزّالی بیشتر با پادشاهان و وزرا و کارداران دولت سلجوقی خاصّه سه تن ملکشاه ومحمّد بن ملکشاه وسلطان سنجر که غزّالی نزد آنها معزّز ومحترم بوده وبا آنها مکاتبه داشته و کتاب برای آنها می نوشته است مربوط می‌شود همچنین با خلفای عبّاسی آن زمان بتقریبی که درفصول پیش گفتیم .

واینکه از خلفای فاطمی و دیگر سلاطین آن دوره نام برده‌ایم برای اینست که خصوصیّات عهد غزّالی کاملاً روشن شده باشد . و چون مقصود اصلی بزرگان ومشاهیر هر سلسله بوده است تمام افراد هر خاندانی را شماره نکرده‌ایم .

---

(۱) مآخذما درضبط نام و شرح احوال و مدت سلطنت وزندگانی رجالی که دراین فصل آورده‌ایم کتابهای ذیل است :

کامل ابن‌اثیر . تاریخ ابوالفدا . معجم‌الادباء یاقوت . ابن‌خلکان . طبقات‌الشافعیه. مرآة‌الجنان. تاریخ سلجوقیهٔ عمادکاتب . زبدة‌التواریخ ناصربن علی حسینی. راحة‌الصدور راوندی. العراضه درتاریخ‌سلجوقیه. تاریخ‌الوزراء فخری. تجارب‌السلف، طبقات‌السلاطین. تاریخ‌گزیده . تاریخ بیهقی .

پادشاهان بزرگ سلجوقی درعهد غزّالی

میان سالهای ۴۵۰ ـ ۵۰۵

۱ـ رکن‌الدّین ابوطالب طغرل بك ۴۲۹ ـ ۴۵۵

۲ـ عضدالدّین ابوشجاع آلب ارسلان ۴۵۵ ـ ۴۶۵

۳ـ جلال‌الدّین ابوالفتح ملکشاه بن آلب‌ارسلان ۴۶۵ ـ ۴۸۵

۴ـ ناصرالدّین محمود بن ملکشاه ۴۸۵ ـ ۴۸۶

۵ـ رکن‌الدّین ابوالمظفر بُرکیارُق ۴۸۶ـ۴۹۸

۶ـ غیاث‌الدّین ابوشجاع محمّدبن ملکشاه ۴۹۸ـ۵۱۱ (۱)

۷ـ معزالدّین ابوالحارث سنجربن ملکشاه ۴۹۰ـ۵۵۲ (۲)

بعض دیگر از حکمرانان این خاندان (۳)

۸ـ محمود بن محمّد بن ملکشاه‌بن آلب‌ارسلان ۵۱۲ـ۵۲۵

۹ـ داوود بن محمّد بن ملکشاه (۵۲۵ـ۵۲۵)

۱۰ـ طغرل بن محمّد بن ملکشاه (طغرل دوم) ۵۲۵ـ۵۲۹

---

(۱) العراضه‌می‌نویسد: که اول پادشاهی محمدبن‌ملکشاه سال ۴۹۲ ومدت‌سلطنتش ۱۳ سال بود یعنی ۴۹۲ ـ ۵۰۵.

(۲) ولادت سنجر بنوشتهٔ ابن‌خلکان روزجمعه ماه رجب سنهٔ ۴۷۹ در ظاهر مدینهٔ سنجار اتفاق افتاد. سنجر درسال ۴۹۰ از طرف برادرش برکیارق والی خراسان شد وتا وفات محمدبن ملکشاه همین منصب را داشت و از سال ۵۱۲ تا آخرعمرپادشاه‌مستقل ممالك سلجوقی بود. و برروی‌هم حدود ۶۲ حکومت و سلطنت کرد و بنا بر مشهور روز دوشنبهٔ ۱۴ ربیع‌الاول ۵۵۲ در مرو درگذشت.

العراضه‌می‌نویسد تولّد سنجر۴۷۹ ومدت عمرش ۷۲سال وچندماه وزمان‌پادشاهیش ۶۱ سال بود. بیست سال از قبل برادرش در مملکت خراسان و ۴۱ سال درممالك‌جهان.

(۳) برای اهمیت خاندان سلجوقی بزرگ ومزید فایده برای خوانندگان متعرض این قسمت شدیم وگرنه از محمودبن محمد تا طغرل سوم هیچ‌کدام معاصرغزالی‌نبوده‌اند.

۱۱ــ مسعود بن محمّد بن ملکشاه ۵۴۷-۵۲۹

۱۲ــ مغیث‌الدّین ملکشاه بن محمود بن محمّد بن ملکشاه ۵۴۷-۵۴۷

۱۳ــ غیاث‌الدّین محمّد بن محمود بن محمّد بن‌ملکشاه ۵۵۴-۵۴۷

۱۴ــ سلیمانشاه بن محمّد بن ملکشاه ۵۵۶-۵۵۴

۱۵ــ ارسلان بن طغرل بن محمّد بن ملکشاه ۵۷۱-۵۵۶

۱۶ــ طغرل بن ارسلان بن طغرل (طغرل سوم) . درجنگ با سلطان تکش خوارزمشاه درظاهر ری بنوشتهٔ ابن‌اثیر ۲۴ماه ربیع الاوّل و بضبط راحة‌الصّدور ۲۴ جمادی‌الآخرهٔ سنهٔ ۵۹۰ بدست قتلغ اینانج ابن اتابك پهلوان ابن ایلدگز کشته شد وخاندان سلجوقی برافتاد وملك درتصرّف خوارزمشاهیان آمد .

عماد کاتب واقعهٔ قتل طغرل سوم را در سال ۵۸۹ ضبط کرده و نوشته‌است: « واستولی‌السّلطان خوارزمشاه علی‌البلاد و ختمت‌الدولة السلجقیّة بطغرل و کان افتتاحها بطغرل . وکانت مدّة ملکها مذ وصل طغرل‌بك الی بغداد الی هذه الغایة ۱۴۰ سنة » (۱)

خلفای عبّاسی درعهد غزالی

۱ــ عبدالله القائم بامرالله ۴۲۲ــ۴۶۷

۲ــ عبدالله المقتدی بامرالله ۴۶۷ــ۴۸۷

۳ــ احمد المستظهر بالله ۴۷۷ــ۵۱۲

(۱) تاریخ سلجوقیهٔ عماد کاتب چاپ مصر ص ۲۷۸ . درهمین کتاب (ص ۹) رفتن طغرل را به بغداد ۲۵ رمضان ۴۴۷ نوشته است و ازآن تاریخ تا قتل طغرل سوم حدود ۱۴۲ سال می‌شود . واما تمام دورهٔ حکومت این خاندان از سنهٔ ۴۲۹ که درنیشابورخطبه بنام طغرل اول خوانده شد تا قتل طغرل سوم وانقراض این خاندان بدست خوارزمشاهیان حدود ۱۶۰ سال بود .

خلفای فاطمی در عصر غزالی

۱ــ المستنصر بالله ابو تمیم معدّ بن الظاهر ۴۲۷ــ۴۸۷(۱)

۲ــ المستعلی بالله ابوالقاسم احمد بن مستنصر ۴۸۷ــ۴۹۵

۳ــ الآمر باحکام‌الله ابوعلی منصور بن مستعلی ۴۹۵ــ۵۲۴

اسمعیلیّهٔ ایران ۴۸۳ ـ ۶۵۴

غزّالی با یك تن از اسمعیلیّهٔ ایران معاصر بود که با هزاران کس برابر شمرده می‌شد :

۱ــ **حسن صبّاح** استقرارش در قلعهٔ اَلَمُوت بتاریخ اله اموت یعنی آشیانهٔ عقاب بسال ۴۸۳ وفاتش شب چهارشنبهٔ ششم ربیع‌الاوّل سنهٔ ۵۱۸

پادشاهان غزنویّه

از پادشاهان غزنویّه که درافغانستان وقسمتی ازهندوستان سلطنت می کردند غزّالی با دوتن معاصر بود :

۱ــ ابوالمظفّر ظهیرالدّوله رضیّ الدّین ابراهیم بن مسعود غزنوی ۴۵۰-۴۹۲

۲ــ علاء الدّوله سلطان مسعود بن ابراهیم بن مسعود ۴۹۲-۵۰۸

ملوك خانیّهٔ ماوراء النّهر

ازملوك خانیّه که آنها را خضرخانیّه وخاقانیان ماوراءالنّهر نیز می گویند غزّالی با سه نفر معاصر بود :

۱ــ سلطان خضرخان بن طفغاج خان ابراهیم جلوس ۴۷۲

(۱) وی همان کسی است که دراوایل عهدش ناصرخسرو و احمد بن عبدالملك عطاش اصفهانی ودراواخر حسن صباح را ازحجتهای دوازده گانه ومأمور تبلیغ درنواحی ایران کرد .

۲ ـ قلج طمغاج (طفغاج) خان مسعود	٤۸۸ ـ ٤۹٤
۳ ـ ارسلان خان محمّدبن سلیمان بن داود	٤۹٥ ـ ٥۲٤

سلاجقهٔ کرمان (آل قاورد) درعهد غزّالی

۱ ـ عمادالدّین قرا ارسلان قاوردبیك بن‌جغربیك	٤۳۳ ـ ٤٦٥
۲ ـ کرمانشاه بن قاورد	٤٦٥ ـ ٤٦۷
۳ ـ رکن‌الدّین سلطانشاه	٤٦۷ ـ ٤۷۷
٤ ـ تورانشاه	٤۷۷ ـ ٤۹۰
٥ ـ ایرانشاه	٤۹۰ ـ ٤۹٤
٦ ـ معزّالدّین ارسلان بن کرمانشاه‌بن قاورد	٤۹٤ ـ ٥۳٦

وزرای معروف خلفای عبّاسی دربغداد
که معاصرغزّالی بودند ۴۵۰ ـ ۵۰۵

دانستیم که امام‌محمّد غزّالی‌عهد سه‌خلیفهٔ عبّاسی: قائم ومقتدی ومستظهررا درك کرده بود امّا وزرای معروف دستگاه ایشان چند نفرند باین قرار:

۱ ـ **ابن دارَسْت** ، ابوالفتح منصور بن احمد بن دارَست درنیمهٔ‌ربیع‌الآخر ٤٥۳ بوزارت قائم رسید و شعرا اورا مدح گفتند و در ٤٥٤ عزل شد و بجای او فخرالدّوله ابونصر محمّدبن محمّدبن‌جهیر بوزارت رسید ، خاندان ابن‌جهیر در دستگاه خلفای عبّاسی تقریباً شبیه خاندان خواجه نظام‌الملك دردستگاه سلجوقی بوده‌اند چندتن‌ازاین خاندان بوزارت رسیدند که نامشان درتواریخ مذکوراست .

۲ ـ **عمیدالدّوله ابن جهیر** ، ابومنصورمحمّدبن ابی نصرمحمّدبن محمّد ابن جهیر برادر زعیم‌الرّؤساء مردی عالم وکاردان وبا تدبیر بود ؛ سه تن ازخلفای عبّاسی: قائم ومقتدی و مستظهررا خدمت کرد پدرش در زمان قائم وزارت داشت و

خود او درزمان مقتدی ومستظهروزارت یافت .

عمیدالدّوله درماه سفر ۴۷۲ بوزارت مقتدی رسید و پنج سال وزیر او بود تا در سنهٔ ۴۷۷ معزول شد و بجای او ابو شجاع محمّدبن حسین نشست بار دیگر در سال ۴۸۴ ابوشجاع معزول و عمیدالدّوله وزیرشد و همچنان در وزارت بود تا مقتدی خلیفه وفات یافت (شب شنبهٔ پانزدهم محرّم ۴۸۷) .

بعدازآنکه مستظهر بخلافت نشست بازهمان عمیدالدّوله را بوزارت بر گرفت تا سال ۴۹۳ با کمال قدرت وزارت راند در آن سال دستگیر و محبوس ومعزول و اموالش بمصادره گرفته شد و پس از چندی در همان حبس در شوّال همان سال وفات یافت .

۳ ـ **ظهیرالدّین ابو شجاع** ، محمّدبن حسین بن عبدالله بن ابراهیم اصلش از همدان و تولّدش در اهوازبود ، یکی ازعلما وادبا و اتقیای زمان خود محسوب می شد درفقاهت شاگرد ابواسحق شیرازی بود ازجملهٔ تألیفاتش ذیل تجارب الامم ابوعلی مُسکویه است .

ولادت وی در سال ۴۳۷ واقع شد مدّتی وزیر مقتدی عبّاسی بود در اواخر عمر پس ازسفر حجّ مجاور مدینهٔ منوّره گشت و همانجا نیمهٔ جمادی‌الآخرهٔ سال ۴۸۸ در گذشت .

درمنتظم ابن‌جوزی ودیگر کتب تواریخ شرحی ازفضایل ومناقب او نوشته‌اند که نقلش اینجا مناسب نیست .

۴ ـ **زعیم‌الرّؤساء** ، ابوالقاسم علیّ بن‌محمّدبن محمّدبن جهیر برادرعمید الدّوله ابن‌جهیراست که پیش گذشت درایّام‌خلیفهٔ قائم وقسمتی‌ازعهد خلافت‌مقتدی منشی‌دیوان زمام بود ودرایّام مستظهردو نوبت وزارت‌یافت بار اوّل‌وزارتش سه‌سال و چندماه طول کشید و بعد از او ابوالمعالی بن مطّلب وزارت یافت ، بار دوم پنج

شش سال وزارت داشت تا روز دوشنبهٔ بیست وهفتم ربیع الاوّل ۵۰۸ وفات‌یافت ؛ مردی کاردان وهوشیار و با تدبیر بود ، درکارها رأی صایب و نظردقیق داشت .

۵ـ **فخرالدّوله ابونصر** ، محمّد بن محمّد بن جهیر پدر عمید الدّوله و زعیم الرؤساء هم در دستگاه خلفای عبّاسی آن زمان وزارت داشت و در محرّم ۴۸۳ در گذشت .

۶ ـ **ولیّ الدّین ابوالمعالی** ، ابن‌مطّلب هبةالله‌بن محمّدبن علی کرمانی از عهد مقتدی در خدمات دیوانی‌بود تا بوزارت رسید . اوّل بار که در چهاردهم سفر ۵۰۰ هجری زعیم‌الرّؤساء ابن‌جهیر (ابوالقاسم علی‌بن محمّد) ازوزارت عزل شد در روزسه‌شنبهٔ هفدهم ربیع‌الاوّل آن سال بجای‌وی ابوالمعالی بوزارت منصوب گردید ؛ در ربیع‌الآخر ۵۰۱ که سلطان محمّدبن ملکشاه سلجوقی به بغداد رفته بود همین ابوالمعالی باسمت وزارت ازطرف خلیفه با سلطان رفت وآمد می کرد ؛ در یازدهم رجب ۵۰۲ معزول شد و باز زعیم الرّؤساء ابن جهیر بجای او نشست . ولادت اورا ابن جوزی در ۴۴۰ وصاحب تجارب السّلف ۴۴۳ نوشته‌اند وفاتش روز یکشنبهٔ دوم شوّال۵۰۳ اتّفاق افتاد.

ابن جوزی در حوادث ۵۰۳ می نویسد در این سال ابوالمعالی وزیر پنهانی با موزه و ازار از دربارخلیفه بگریخت وبا دوپسرش بخانهٔ سلطان محمّد سلجوقی پناه بردند .

وزرا و درباریان معروف سلاجقه درعصر غزّالی

۴۵۰ ـ ۵۰۰

۱ ـ **عمیدالملک کندری** ، ابونصر محمّدبن‌منصور وزیر آلب‌ارسلان بود و درسال ۴۵۶ معزول ودرهمان سال کشته‌شد و وزارت به‌خواجه نظام‌الملک‌رسید.

عماد کاتب در تاریخ آل سلجوق می‌نویسد که عمیدالملک کندری اوّلین وزیر دولت سلجوقی بود ودر ۲۵ رمضان ۴۴۷ که طغرل به بغداد رفت عمیدالملک نیز باوی بود (۱).

و بنوشتهٔ تجارب السلف **ابوالفتح رازی** اوّلین وزیر طغرل نخستین پادشاه سلجوقی بود. ابوالفتح در سال ۴۳۹ بدست ابوکالیجار محبوس و ظاهراً در همان سال کشته شد.

۲ ـ **خواجه نظام الملک طوسی**، ابوعلی قوام‌الدّین حسن بن علی بن اسحق از نوادر وزرای نامدار و بزرگان رجال ودانشمندان ایران بوده و ترجمهٔ حالش بتفصیل در کتب تذکره وتاریخ مسطوراست. مدّت ۳۰ سال، ده سال درعهد آلب‌ارسلان و ۲۰ سال در عهد ملکشاه بزرگترین وزیر مقتدر ایران بود.

درزمان وی **کمال الدّوله ابو الرّضی فضل اللّه بن محمّد** صاحب دیوان انشاء وطغراء و**شرف الملک ابو سعد محمّد بن منصوربن محمد** صاحب دیوان زمام واستیفاء و این هر دو نیز از کارداران بزرگ عصر خویش بودند. و دو نفر نایب یا معاون داشتند. ازجمله سیّدالرّؤساء **ابوالمحاسن محمّدبن فضل‌اللّه بن محمّد** نایب پدرش کمال الدّوله بود. و **استاد ابوغالب براوستانی** قمی و **نجیب جرفادقانی** نیزنایب شرف الملک بودند (۲).

ولادت خواجه نظام الملک روز جمعهٔ ۲۱ ذی‌القعده از سال ۴۰۸ در نوقان

---

(۱) ذکر دخول السلطان رکن‌الدولة طغرلبك ابی شجاع محمدبن میکائیل بن سلجق الی بغداد فی ۲۵ من رمضان سنة ۴۴۷ و معه‌الوزیر عمیدالملك ابونصر محمدبن منصور الکندری وهو اول وزراء السلجقیة ص ۹ چاپ مصر.

(۲) برای باقی کارداران و دبیران ایام ملکشاه و نظام‌الملك رجوع شود بتاریخ عماد کاتب ص ۵۶ ـ ۶۲.

طوس و قتلش بدست فداییان اسمعیلیّه در ماه رمضان ٤٨٥ در نزدیکی نهاوند اتّفاق افتاد.

شبل الدّوله ابوالهیجاء مقاتل بن‌عطیة بن مقاتل بکری درمرثیهٔ وی گفت:

کان الوزیر نظام الملك لؤلؤة	نفیسة صاغها الرّحمن من شرف

عزّت فلم تعرف الایّام قیمتها	فردّها غیرة منه الی الصّدف

برای ترجمهٔ احوالش رجوع شود بکامل ابن اثیر و ابن خلکان و طبقات ـ الشافعیّه و تجارب السّلف و تاریخ سلجوقیّهٔ عماد کاتب و راحة الصدور راوندی و العراضه درتاریخ سلجوقیه.

بی مناسبت نیست که اینجا علاوه کنم که اعقاب خواجه نظام الملك طوسی یعنی کسانی که خود را بوی منسوب می‌داشته تا اواخرقرن نهم هجری بوده‌اند.

دلیل این مطلب مجموعه‌یی خطّی است درتملّك حقیرمتعلّق بقرن نه و ده هجری که صورت‌ترافُع و سِجل» حکمی‌در آن مندرج‌است مورّخ ذی‌القعدهٔ ۸۹۹ راجع باعقاب «رستم» نام که سلسلهٔ نسب اورا درهمان سِجلّات‌ومحضرها بخواجه نظام‌الملك طوسی می‌رساند باین قرار: «رستم بن ثمال‌الدّین محمّدبن فخرالدّین بن امیرك بن ابی‌الفضل بن عمادالملك بن فخرالملك‌بن خواجه نظام‌الملك حسن بن علیّ الطّوسی».

که ازاین «رستم» پسری بنام شیخ علی و دختری بنام حاجی ملك مانده و وارث شیخ علی فقط خواهرش بوده که از وی یك پسرمانده است بنام‌سیّد محمّد بن‌علیّ بن‌محمّد ترمدی که نوهٔ‌دختری رستم‌بن ثمال‌الدّین محمّد می‌شده وازاین سیّدمحمّد دختری مانده‌است بنام «بیجه‌خاتون» که در ۸۹۹ اقامهٔ دعوی برمیر سیّد محمّدنامی کرده واحکام‌قضات وشهود که در آن‌مجموعه درج‌شده مربوط بهمین دعوی و محاکمه است.

۳ ــ **تاج الملك** ، ابوالغنایم مرزبان بن خسرو فیروز معروف به **ابن دارَسْت** ۴۳۸ ــ ۴۸۶ پس از خواجه نظام الملك بوزارت ملکشاه رسید و بدست غلامان و بستگان نظام‌الملك کشته شد . چندماه از رمضان ۴۸۵ تا ۱۲ محرّم وزارت کرد .

ملکشاه بتفصیلی که در تاریخ سلجوقیّهٔ عماد کاتب و گزیدهٔ حمدالله مستوفی نوشته شده است تاج الملك را پس از خواجه نظام الملك بوزارت بر گرفت و **شرف الملك ابوسعد کاتب** را نیزمعزول کردوجایش را به **مجد الملك ابوالفضل قمی** داد و همچنان **ابو رضاء عارض** را عزل نمود و منصب او را به **سدیدالدّوله ابوالمعالی** تفویض کرد . از اینجهت خلل در ارکان ملك پدیدآمد و **ابوالمعالی نحاس** اصفهانی درین معنی گفت (۱) :

ز بو علی ُبدو از بو رضا و از بو سعد
شها که شیر بپیش تو همچو میش آمد

در آن زمانه ز هرچ آمدی بخدمت تو
مبشّر ظفر و فتح نامه پیش آمد

ز بوالغنایم و بوالفضل و بوالمعالی باز
زمین مملکتت را نبات بیش (۲) آمد

گر از نظام و کمال وشرف توسیر شدی
ز تاج ومجد وسدیدت ببین چه پیش آمد

۴ ــ **مجدالملك** ابوالفضل قمی ازوزرای ُبر کیا ُرق بود . جمعی ازامرای

(۱) عین ابیات در تاریخ گزیده نقل شده است . و عماد کاتب می نویسد : « و نظم ابوالمعالی‌النحاس ابیاتا بالفارسیة » سپس معانی ابیات را بعربی یاد می کند .

(۲) در تاریخ گزیده (ثبات پیش) نوشته وتحریف است . و از بیش زهر مقابل جدوار مراد است .

دولت بشوریدند ووی را درحضور پادشاه ریزریز کردند (۴۹۲ و درآن موقع ۵۱ سال داشت) .

غزّالی در یکی از نامه های خود به فخرالملك که پیش نقل کردیم نام از مجدالملك و تاج الملك برده و عاقبت رفتار آنها را عبرت برای فخرالملك قرار داده است .

۵ – **مؤیّدالملك** ابوبکر عبیدالله بن خواجه نظام الملك در ذی الحجّه از سال ۴۸۷ بوزارت بر کیارق منصوب گشت . راوندی در راحة الصّدور اورا درجزو وزرای بر کیارق و سلطان محمّدبن ملکشاه هردو نوشته است. در زبدة التّواریخ می نویسد که مؤیّدالملك درجنگی که میان بر کیارق و سلطان محمّد در همدان اتّفاق افتاد بقتل رسید.

۶ – **فخرالملك** غیاث الدّوله نظام الدّین ابوالفتح مظفّر بن خواجه نظام الملك در حدود سنهٔ ۴۸۸ وزیر بر کیارق شد واز سال ۴۹۰ تا آخر عمرش وزیر سلطان سنجر بود قبل از آنکه سنجر بسلطنت مستقلّ رسیده باشد ؛ ودر روزعاشورا سنهٔ ۵۰۰ هجری کشته شد .

مدایح او در دیوان امیر معزّی فراوانست واین خود بهترین سند موثّق است که نام او مظفر بن نظام الملك است امّا ابن اثیر وابن جوزی هردو اورا فخرالملك ابوالمظفّر علیّ بن نظام الملك نوشته اند (۱) .

---

(۱) از جمله اشعار امیر معزّی دراین باره :

سزای تهنیت اندر جهان بنظم و بنثر — نظام دین پیمبر مظفّر حسن است

***

صاحب عادل مظفّر آنکه عدل اوهمی — حجّت قول خدای وقول پیغمبر بود

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ ۳۶۱

۷ ـ **صدرالدّین** ابواسحاق محمّد بن فخرالملک بن نظام‌الملک . پس از قتل پدرش فخرالملک وزیر سلطان سنجر شد و صبح چهارشنبهٔ ذی الحجّه از سنهٔ ۵۱۱ در بلخ بقتل رسید .

عماد کاتب در وزرای سنجر می نویسد : « واستوزر عند مضیّه الی خراسان فخرالملک المظفّر بن نظام الملک ومشی الامور عشر سنین وقتل یوم عاشوراء من سنة ۵۰۰ و استوزر بعده ولده صدرالدّین محمّدبن فخر الملک و قتل ببلخ غداة الاربعاء لسبع بقین من ذی الحجّة سنة ۵۱۱ ».

غزّالی نزد صدرالدّین وپدرش فخرالملک بسیار مقرّب ومعزّز بوده وبا آنها مکاتبه داشته است. محض تکمیل این فصل ومزید اطّلاع خوانندگان وزرای سنجر را پس از صدرالدّین می نویسیم .

وزرای سنجر پس از صدرالدّین

سلطان سنجر پس از وفات صدر الدّین وزارت ببرادرزادهٔ خودش خواجه نظام‌الملک **ابوالمحاسن شهاب الاسلام عبدالرّزاق** بن فقیه اجلّ عبدالله بن علیّ بن

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۳۶۰

زدار ملک بهر مملکت که روی نهد — چونام خواجه برآن مملکت مظفّر باد

***

صاحب عادل که بخت از کنیت و نامش همی — صورت فتح وظفر در نام احرار آورد

***

نظام دین هدی فخر ملکِ شاه جهان — که افتخار تبار است و اختیار بشر

غیاث دولت بوالفتح اصل نصرت و فتح — مظفّر آنکه بدو روشن است چشم ظفر

***

قِوام شرع فخرالملک فرزند قوام الدّین — مظفّر کز ظفر دارد مزاج وصورت وجوهر

اسحاق طوسی داد که ازممدوحین امیرمعزّی است (۱) . وی درسرخس روزپنجشنبهٔ ۱۷ محرّم ۵۱۵ وفات کرد . و تولّدش بنوشتهٔ طبقات الشّافعیه در سال ۴۵۹ در نیشابور بود .

پس از وی **شرف الدین ابوطاهر** سعد بن علیّ بن عیسی القمی متوفّی ۴ شنبه ۲۵ محرّم ۵۱۶ بوزارت رسید که وی نیز از ممدوحان امیر معزّی بود . بعداز او نوبت به **طغانبك کاشغری** رسید و در ۵۱۸ معـزول شد . پس از وی وزارت بر **معین‌الدّین مختصّ‌الملك** ابونصر احمد بن فضل بن محمود کاشی قرار گرفت . معین‌الدّین روز شنبهٔ ۲۹ صفر ۵۲۱ بدست باطنیّه بقتـل رسید . سپس **نصیرالدّین ابـوالقاسم** محمود بن ابی توبهٔ مروزی که ممدوح و مقصود فضلا و شعرا بوده و کتاب **بصائر نصیریه** تألیف **عمربن سهلان ساوی** بنام اوست وزیر شد ودر ۵۲۶ معزول گشت(۲) .

(۱) در کتاب‌العراضه و راحة الصدور (شهاب‌الدین) بجای (شهاب‌الاسلام) و در تاریخ سلجوقیهٔ عماد کاتب (چاپ‌مصر ص ۲۴۴) شهاب‌الاسلام عبدالدوام بن الفقیه عبدالله نوشته و آنچه درمتن نوشته‌ایم مطابق طبقات‌الشافعیه و مآخذ معتبر دیگر است .

(۲) مآخذ ما تاریخ سلجوقیهٔ عمادکاتب‌است (ص۲۴۵ـ۲۴۶) امادرطبقات‌الشافعیه (ج ۴ ص ۳۰۸) می‌نویسد : الوزیرالکبیر ابوالقاسم محمود بن مظفّر بن عبدالملك بن ابی توبةالمروزی : سلخ جمادی‌الآخره ازسال ۴۶۶ متولّدشد ونزد ابوالمظفّربن سمعانی تحصیل فقه‌کرد و سپس بماوراءالنهر رفت و ازمحضر علمای آن ناحیت فیض‌یاب وازفحول فقها و مناظران زمان خویش گردید . کم کم کارش بالا گرفت و بوزارت رسید و از این کار معزول شد ویکچند منزوی بود سپس مدتی شغل استیفاء و مدتی منصب اشراف دیوان داشت . آخرکار اورا درنیشابور گرفته به‌مرو بردند و دریکی از قلاع نواحی جیحون محبوس و همانجا کشته شد در ماه رمضان سنهٔ ۵۰۳ـ نوشتهٔ سُبکی باعماد کاتب بهیچ‌وجه سازش ندارد اما ضبط عماد کاتب با سایر مآخذ تاریخی سازگارتراست و احتمال می‌رود که درطبع طبقات عدد عشرات (ظاهراً ثلاثین) سقط شده باشد .

در این موقع سلطان سنجر بمناسبت وفات پسر برادرش سلطان **محمود بن محمّد بن ملکشاه** به‌عراق رفته و کارهای دولت عراق همگی بدست **ابوالقاسم درگزینی** (قوام‌الدّین ابوالقاسم بن‌حسن درگزینی) وزیر محمود بود. ابوالقاسم از سلطان سنجر خواهش کرد که وی را بوزارت برگیرد وخود او در عراق بماند ونایبی ازطرف خویش بحضرت سلطان در خراسان بفرستد. سنجر خواهش او را بپذیرفت پس وزارت بنام درگزینی قرار گرفت. خودش در عراق بتمشیت امور طغرل بن محمّد بن ملکشاه پرداخت و **ظهیرالدّین عبدالعزیز حامدی** نایب او در حضرت سنجر بود. همین ظهیرالدین مدّتی در دستگاه سنجر منصب خزینه داری داشت.

ابوالقاسم درگزینی همان وزیر پلیدی است که درسال ۵۱۸ بوزارت محمود بن محمّد بن ملکشاه رسید وفتنه‌های شوم برپا کرد وبدشمنی که با **عزّالدین** (۱)

(۱) عزّالدین که دراین رساله چند جای نامش بمیان آمده و در تاریخ سلجوقیهٔ عمادکاتب وطبقات الشافعیهٔ سُبکی و ابن‌خلکان مکرر ازوی یاد شده است یکی از رجال وکارداران دولت سلجوقی در عراق بود و ابوالقاسم درگزینی باوی سخت دشمنی داشت و حیلتی اندیشید تا عزّالدین در سنهٔ ۵۲۷ کشته‌شد و دراین موقع ۵۵ سال داشت. خود درگزینی نیز درهمان سال ۴۰ روز پس ازقتل عزّالدین بقتل رسید.

عزّالدین در زمان خود بسیار محترم و معزّز بود. در سال ۵۱۷-۵۱۸ سفر حجّ کرد و ابوالحارث بغدادی در مدح اوگفت:

یا کعبة الاسلام مالی اری	الیك تسعی کعبة الجود
تقصد فی‌العام وهذا الفتی	لم یلف یوما غیر مقصود

و چون از مکه مراجعت نمود قاضی ابوبکر ارّجانی در تهنیت مقدمش قصیده‌یی بمطلع ذیل ساخت:

وردالخدود ودونه شوك‌القنا	فمن‌المحدّث نفسه ان یجتنی

برای باقی قصیده و احوال عزّالدین رجوع شود بتاریخ عماد کاتب.

از ارادتمندان عارف مشهور **عین‌القضاة همدانی** داشت عین‌القضاة را ببهانهٔ اینکه از طرفداران مسلك امام غزّالی است بوضعی ناهنجار بکشت . وخود اوهم عاقبت در زمان طغرل دوم در سال ۵۲۷ بدار آویخته شد و وزارت طغرل به **شرف‌الدّین علی بن رجاء** رسید(۱)

پس‌از قتل در گزینی وزارت سنجر بر **ناصرالدّین طاهر بن فخرالملك بن خواجه نظام‌الملك** قرار یافت ناصرالدّین در ماه جمادی‌الاولی ۵۲۸ باین مقام رسید و همچنان در وزارت بود تا پس ازهجوم غزان به‌خراسان در ذی‌الحجّه از سنهٔ ۵۴۸ وفات یافت .

در کتاب **زبدة‌التّواریخ** در تاریخ سلجوقیّه تألیف ناصر بن‌علی حسینی، آخرین وزیر سلطان سنجر را **خطیرالملك میبدی** می‌نویسد . نام اودرجزو وزرای محمّد بن ملکشاه خواهد آمد .

۸- **ضیاءالملك ابونصر احمد پسر خواجه نظام‌الملك طوسی:** وی‌را بالقاب پدرش قوام‌الدّین نظام‌الملك نیز می‌خواندند از وزرای نامدار سلطان محمّد بن ملکشاه سلجوقی بود که بعد از سعدالملك آبی متوفّی ۵۰۰ بوزارت رسید ودر نهم رمضان ۵۰۵ عزل ومحبوس شد . دربارهٔ حبس او و دوازده سال خواری کشیدنش بواسطهٔ رشوتی که سیّد ابوهاشم زید حسنی علوی رئیس همدان(۲) بزنان درباری داده‌بود داستانی عبرت‌آور در راحة‌الصّدور راوندی و تاریخ سلجوقیّهٔ عماد کاتب نقل شده است .

ابن اثیر در وقایع ۵۰۳ می‌نویسد که در محرّم آن سال سلطان محمّد بن

(۱) برای تفصیل این وقایع رجوع شود بتاریخ سلجوقیهٔ عماد کاتب صفحات ۱۳۱-۱۵۶

(۲) سیّد ابوهاشم از رؤسای بسیار مقتدر و متموّل همدان بود ؛ ابن‌اثیر می‌نویسد: مدت ۴۷ سال در همدان ریاست مطلقه داشت و در ماه رجب از سنهٔ ۵۰۲ درگذشت .

ملکشاه سلجوقی وزیر خود نظام‌الملک احمد بن نظام‌الملک را برای جنگ باحسن صبّاح به قِلاع اَلَمُوت فرستاد ؛ و همو می‌نویسد که در شعبان آن سال نظام الملک احمدوزیر را یکی از باطنیان درمسجد زخمی زد که مدّتی گردن اوجراحت‌داشت تا بهبود یافت وآن شخص باطنی را بازپرسی کردند همدستان خودرا بروز داد و ایشان را کشتند .

ابن‌جوزی در وقایع ۵۰۵ می‌نویسد که احمد بن نظام‌الملک در این سال از وزارت عزل شد ومدّت وزارتش چهارسال و یازده ماه طول کشیده که مقصود ابن جوزی ظاهراً همان وزارت سلطان محمّدبن ملکشاه است .

خواجه احمد در سنهٔ ۵۱۶ و ۵۱۷ وزارت مسترشد عبّاسی‌را داشت ودرجمعهٔ ۲۴ ذی‌الحجّه ۵۱۶ که خلیفه مسترشد نماز جمعه گـزارد همان خواجه احمد با سمت وزارت از همراهان وی بود .

بعداز دوّم جمادی‌الآخرهٔ ۵۱۷ که برادرش شمس‌الملک عثمان بن خواجه نظام‌الملک بفرمان محمود بن محمّدبن ملکشاه بقتل رسیده بود وی نیز ازوزارت مسترشد عزل شد ؛ صاحب تجارب‌السّلف عزل او را ۵۱۹ نوشته وسنهٔ ۵۱۷ مطابق گفتهٔ ابن‌اثیر است ؛ وفات اوهم بنوشتهٔ ابن‌اثیر در بغداد بسال ۵٤٤ اتفاق‌افتاد .

در تجارب‌السّلف می‌نویسد احمدبن نظام‌الملک در سال ۵۱۶ وزیر مسترشد عبّاسی ودر ۵۱۹ معزول شد وپیش ازآن وزیرمحمّد بن ملکشاه بود .

در کتاب الفخری (چاپ مصر ص ۲۵۵) می‌نویسد **احمد بن ابونصر احمد بن نظام‌الملک** بوزارت مسترشد عبّاسی رسید و ایّام‌وزارتش چندان‌طول نکشید و در سنهٔ ۵٤٤ وفات یافت .

اگر این روایت با ضبط اسامی‌صحیح باشد باید بگوییم که پسرضیاءالملک هم‌مانند خودش‌احمد نام داشته ؛ امّا حقّ مطلب اینست که ظاهراً در نسخه ، کلمهٔ

احمد اوّل زاید باشد و این تاریخ وفات مربوط بخود خواجه ابونصر احمد بن نظام‌الملك است «وفیها (ای فی سنة ٥٤٤) تُوُفِّیَ احمدُ بنُ نظامِ الملكِ الّذی کانَ وَزیراً لِلسّلطان محمّد والمسترشِد باللّه : ابن‌اثیر.»

نامه‌یی را که غزّالی بضیاء‌الملك نوشته است پیش بتفصیل نقل کردیم (ص ۲۰۴-۲۱۲).

۹- **سعد الملك آبی**، ابوالمحاسن سعدبن‌محمّد پس‌ازمؤیّدالملك بوزارت محمّد بن ملکشاه رسید و در فتنهٔ باطنیّه متّهم شد که با آنها همدست است از این جهت سلطان محمّد او را بکشت (حدود ۵۰۰ هجری).

محمّد بن مؤیّدالملك و **مختصّ‌الملك ابونصر کاشی** در دوران وزارت سعدالملك از مستوفیان دیوان سلطان محمّد بودند.

۱۰- **خطیر الملك میبدی یزدی**، ابومنصورمحمّد بن‌حسین ازوزرای‌محمّد بن ملکشاه بود و وزارتش بهمان گونه اتّفاق افتاد که ابن هباریه در وزارت ابن جهیر گفت (۱).

خطیرالملك پس از ضیاء الملك در سال ٥٠٤ بوزارت رسید و بعض رجال دیوان را تغییر داد و ابوطاهر خاتونی که نام وی در جزو شعرای معاصر غزّالی یاد شد آنها را هجو کرد و از اینجهت به‌جرجان تبعیدش کردند (میان سنوات ۵۰۶-۵۱۱).

۱۱- **شرف‌الدّین انوشیروان بن خالد**، پس از خطیر الملك کفیل وزارت محمّد بن ملکشاه شد. یك چند هم وزیر المسترشد باللّه خلیفهٔ عبّاسی بود و کتاب **مقامات حریری** بنام او نوشته شده است.

۱۲- **ربیب‌الدّوله** ابو منصوربن ابوشجاع قیراطی در اواخر عهد محمّد بن ملکشاه بوزارت رسید.

(۱) رجوع شود بتاریخ سلجوقیهٔ عماد کاتب ص ۹۵ چاپ مصر.

فهرست وزیران سلطان محمد بن ملکشاه سلجوقی

۴۹۸ ـ ۵۱۱

نخستین وزیر محمّد بن ملکشاه **مؤیّدالملک بن** خواجه نظام‌الملک بود و پس از وی وزارت به **سعدالملک آبی** رسید و سپس **ضیاءالملک** بن خواجه نظام الملک وزیر شد و بعد از وی **خطیرالملک میبدی** به وزارت رسید. و پس از او **شرف‌الدّین** کفیل وزارت شد. و آخرین وزیر **ربیب‌الدّوله** بود.

همهٔ این اشخاص که اینجا برسبیل فهرست و درفصل پیش باترجمهٔ احوال نوشتیم درست معاصر غزّالی بوده وغالب باوی مکاتبه داشته‌اند.

۱۳ ـ **زین‌الملک** ابوسعد هندو بن محمّد بن هندو اصفهانی از مستوفیان دیوان محمّد بن ملکشاه بود و بسعایت دشمنانش در سال ۵۰۶ بدار آویخته شد.

۱۴ ـ **کمال‌الملک سمیرُمی**، علیّ بن‌احمدبن حرب ازمشاهیر نویسندگان فارسی ومشرف‌دیوان محمّدبن‌ملشکاه بود. درسال ۵۱۲ وزیرمحمودبن محمّدبن ملکشاه شد. نام‌اورا درجزوکارداران دولت سنجر نیز نوشته‌اند. بنوشتهٔ عمادکاتب در سال ۵۱۵ وبنوشتهٔ ابن‌جوزی وابن‌خلّکان روز سه‌شنبهٔ سلخ‌صفر ۵۱۶ کشته شد(۱).

(۱) عماد کاتب درتاریخ سلجوقیه (ص ۱۱۵) کنیهٔ کمال‌الملک را ابوالحسن نوشته است: «وتولّی‌الوزارة کمال‌الملک ابوالحسن علی‌بن احمدالسمیرمی وذلک فی سنة ۵۱۲ و ذلک قبل المصاف بین‌السلطانین بثلاثة ایام» مقصودش از دوسلطان محمود بن محمد بن ملکشاه و برادرش مسعود است. و در ص ۱۱۹ می‌نویسد: «وکتبه بالفارسیة تدل منه‌علی فضل غزیر وعلم‌کثیر». و در ص ۱۲۳ وفات اورا سنهٔ ۵۱۵ نوشته است. اما ابن‌خلکان در ذیل ترجمهٔ احوال طغرایی می‌نویسد: «و قتل‌الکمال‌السمیرمی الوزیر المذکور یوم الثلثاء سلخ صفر سنة ست‌عشرة وخمسمأته فی‌السوق ببغداد عندالمدرسة النظامیة وقیل قتله عبد اسودکان‌للطغرایی‌المذکور لانه‌قتل‌استاذه». بعضی کنیهٔ کمال‌الملک سمیرمی‌را «ابوطالب» نوشته‌اند؛ ابن‌جوزی در منتظم واقعهٔ قتل اورا دربغداد بتفصیل نوشته است.

۱۵ ــ **استاد طغرایی اصفهانی** فخرالکتّاب مؤیّدالدّین ابواسمعیل حسین بن علی از بزرگترین نویسندگان و شعرای تازی گوی قرن پنجم و ششم هجری و منشی وطغرا نویس دربار محمّدبن ملکشاه سلجوقی و یك چند وزیر مسعود بن محمّد سلجوقی در موصل بود . در جنگی که میان مسعود و برادرش محمود بن محمّد سلجوقی در نزدیکی همدان اتّفاق افتاد و بچیرگی محمود خاتمه یافت طغرایی گرفتار شد .

شهاب اسعد که بنیابت از **نصر کاتب** طغرا نویس دربارمحمود بود تهمت بدینی بطغرایی بست و بتفصیلی کـه در ابن‌خلّکان و تاریخ سلجوقیّهٔ عماد کاتب مسطوراست **کمال‌الملك سِمیرُمی** وزیر، محمودرا برآغالیدتا بکشتن استادطغرایی فرمان داد و استاد درحدود ۵۱۳ کشته شد(۱).

دیوان طغرایی درمصر بطبع رسید. وقصیدهٔ معروف **لامیّة العجم** که بمطلع ذیل آغاز میشود از اوست انصاف‌را هر بیتش بیك قصیده ارزش دارد :

اصالة الرّأی صانتنی عن الخطل   و حلیة الفضل زانتنی لدی العطل

۱۶ ــ **عزّالملك ابـو عبدالله حسین‌بن‌خواجه‌نظام‌الملك** از وزرای بنـام بُرکیارُق بود . در ایّام وزارتش **استاد علی‌بن ابوعلی قمی** دیوان استیفاء و **عبدالرّحیم بن خواجه نظام‌الملك** منصب طغرا نویسی داشتند .

۱۷ ــ **عبدالجلیل دهستانی** لقب‌اوهم عزّالملك وبنوشتهٔ‌بعضی اَعزّالملك بود . در دربار برکیارق وزارت داشت و بدست باطنیان کشته شد .

(۱) ابن‌خلکان دوقول دیگر نیز یکی سنهٔ ٥١٤ و دیگر ٥١٨ نقل کرده است . اما اصحّ اقوال همان ٥١٣ است که وی پیش از همهٔ اقوال نوشته و ماهم در متن اختیار کرده‌ایم زیرا واقعهٔ جنگ میان محمود بن محمد و بـرادرش مسعود بنوشتهٔ عمـاد کاتب (ص ۱۲۱) در سال ۵۱۳ و قتل طغرایی نیز درهمین واقعه اتّفاق افتاد .

۱۸ ـ **شمس الملك** عثمان بن خواجه نظـام‌الملك طوسی وزیر محمود بن محمّدبن ملکشاه بود و دراثر کینه وسعایت مجد الملك قمی و ابومنصور عزیـز مستوفی عموی عماد کاتب در دوم جمادی‌الآخرۀ ۵۱۷ بقتل رسید .

گویند که چون این خبر به‌مسترشد خلیفه رسید وی نیز برای اینکه‌مطابق میل و رضای سلطان سلجوقی عمل کرده باشد برادر او خواجه ضیاء الملك احمد ابن خواجه نظام‌الملك را ازوزارت خود معزول کرد . در زمان وزارت او **شهاب اسعد** متقلّد طغرا نویسی و **ابوالقاسم انسابادی** متصدّی دیوان عرض بودند .

۱۹ ـ **سعادت خازن** در دستگاه سلجوقیّه منصب گنجوری و خزینه‌داری داشته و همان کسی است که ظاهراً دغل‌پیشه وناسره‌کار بـود و بـرای فـاش نشدن خیانت و نادرستیهای خویش ترازوی ارشمیدس اختراع بیچاره ابوحاتم اسفراینی را بشکست واجزاء آنرا پراکنده ساخت .

نامۀ غزّالی به سعادت خازن

امام غزّالی به‌سعادت خازن نامه یی مفصّل نوشته و اندرزها بوی داده که پایانش این است :

« امّا زر و سیم که درخزاین دنیاست کلید دوزخ بود تعس عبدالدّینار تعس عبدالدّراهم روز قیامت چون منادی برآید که جریدۀ خزانۀکلید دوزخ باز کنید و ایشان‌را درصعید سیاست حاضر کنید اگر در صدر آن جریده نام سعادت برآیـد بیچاره سعادت خازن که وی‌را نه ملك شرق فریاد رسد و نه وزیرمشرق دست گیرد که ایشان‌را خود بهزار دستگیر حاجت باشد » .

نگارنده هرقدر جستجو کردم ترجمۀ حال‌کامل از سعادت خازن نیافتم این مایه اطّلاع از روی نامه‌های غزّالی در رسالۀ فضایل الانام و نوشتۀ شهرزوری در

تاریخ الحکماء بدست آمد .

۲۰- **علاءالدّوله** امیرعلی فرامرز از خویشاوندان ومقرّبان ملکشاه سلجوقی بود وچنانکه پیش اشاره کردیم و تفصیلش درچهارمقاله آمده است باعث پیشرفت ورواج کار **امیر معزّی** دردربار ملکشاه گردید . وفاتش درسال ۴۸۸ اتّفاق افتاد.

روش فکر و فلسفهٔ غزّالی

غزّالی درمیان متفکّران جهان یك نوع فلسفه و روش فکری مخصوص دارد که وی‌را ازدیگر دانشمندان متفکّر ممتاز می کند ومی‌توانیم اسلوب فکر وفلسفهٔ او را با دیگر فلاسفهٔ مشرق همچون **فارابی** و **ابن سینا** و **اخوان‌الصّفا** وهمچنین با فلاسفهٔ بزرگ مغرب مانند **دکارت** Descartes و **پاسکال** Pascal و **ولتر** Volter و **اسپینوزا** Spinoza و **کارلیل** Karlyle و **هوبس** Hobbes و **گاسندی** Gassendi و امثال آنها جدا جدا مقایسه کنیم تا ببینیم که غزّالی با دیگران تاچه‌اندازه توافق عقیده و درچه مسائلی باهم اختلاف دارند .

درکتاب‌الارواح تألیف **طَنْطاوی** عالم شهیر مصری که درصدد مقایسه مابین کشفیّات جدید علمای اروپا بادانشمندان گذشتهٔ شرق برآمده بیشتر متوجّه امام محمّد غزّالی شده و با نقل قسمتی ازکلمات غزّالی در احیاء العلوم والمضنونُ به عَلی غیرِاَهْلِه این‌طور اظهار عقیده کرده است که اکتشافات جدید علمای روحی امریکا واروپا کاملاً با افکار غزّالی مطابقت دارد ؛ والهامات ارواح پاك وتسویلات ارواح شریره و مکالمهٔ ارواح بطرق گوناگون که امروز مورد توجّه علمای مغرب زمین قرار گرفته همگی دربیانات امام غزّالی بطور ساده و واضح بیان شده‌است .

علاوه می کنم که نمونهٔ افکار وآراء فلسفی وعرفانی امام محمّد غزّالی را صدرالمتألّهین معروف به ملاّ صدرای شیرازی درمؤلّفات خود ازآن‌جمله در رسالهٔ

« سریان‌الوجود » باسم و رسم نقل و از آنها برای اثبات و تقریر مطالب خود استفاده کرده است .

نگارنده برای‌اینکه اسلوب فکر و روش فلسفی غزّالی خوب معلوم شود خلاصهٔ بهترین کتاب خوداو درین موضوع یعنی **المنقذ من‌الضّلال** را که در حدود ۵۱ سالگی یعنی نزدیك چهارسال پیش از وفاتش نوشته است (۱) و در آثار او نظیر اعترافات **ژان‌ژاك روسو** شمرده‌اند بفارسی نقل میکنند .

غزّالی درین کتاب حقایق‌زندگانی وروح عقایدخویش‌را جزء بجزء بی‌پروا باز می‌نماید و درهیچ کجا روی‌ریا و خلاف واقع‌نشان نمی‌دهد . موضوع کتاب سؤالهاییست که از غزّالی شده و وی جواب نوشته‌است و پس ازحمد وسلام بدین عبارت آغاز می‌شود :

اما بعد فقدسألتنی ایّها الاخ فی‌الدّین ان ابثّ الیك غایة‌العلوم واسرارها و غائلة‌المذاهب واغوارها واحکی لك ماقد قاسیتُه فی استخلاص الحقّ من بین اضطراب‌الفرق مع تباین المسالك والطرق الخ .

سؤالها که از غزّالی شده است

از امام غزّالی خواسته‌اند که اسرار و دقایق هردین و مذهب وروح عقاید هرطایفه را بی پروا بیان کند .

توچگونه خودرا از پیچ و خمهای ادیان و مذاهب عالم نجات دادی و بچه وسیله خودرا از حضیض تقلید باوج تحقیق کشیدی و بالآخره ازآنهمه تحقیق بچه

(۱) این‌کتاب را غزّالی مسلماً در سال ۵۰۰ هجری تألیف کرده در آن تاریخ‌که به‌طوس برنگشته و هنوز در نیشابور بوده است و در مقدمه اش می‌گوید : (قبل بلوغ العشرین الی الآن و قدانافَ السنّ علی‌الخمسین) این تعبیر درعربی موقعی می‌شود که‌چیزی از یك حدّ گذشته و بحدّ دیگر نرسیده باشد .

نتیجه رسیدی و چه حاصلی از کار در آوردی .

نخستین بار از فنّ کلام چه سود بر گرفتی و دوم مرحله از طریق **تعلیمیّه** (یعنی باطنیّه زیرا خود غزّالی درجاهای دیگر از همین کتاب اصطلاح تعلیمیّه را در مورد فرقهٔ باطنیّه بکار برده‌است) که دردرك حقایق جمود بر تقلید امام ناطق دارند چه فهمیدی وسوم بار مقام فلسفه و تفلسف را که بدان رسیده بودی چرا از نظر افکندی و آن‌را بدور انداختی و آخر کار چرا رشتهٔ تصوّف را پسندیدی و آن‌را ازهمهٔ اهواء وعقاید بر گزیدی .

ازحقایق آراء وعقایدمختلف که بشر بدانها پای‌بنداست‌چه دریافتی ودر نتیجهٔ بازرسی بحقایق مذاهب چه نوع مطالبی برتو کشف شد .

چه شد که با آنهمه طالبان علم ومستفیدان که در بغداد داشتی از تدریس و نشرعلوم ومعارف سر بـاز زدی و نیز پس از آنکه مدّتها دست از تعلیم و تدریس برداشته‌بودی چه‌شد که دوباره به نیشابور بر گشتی و بتدریس نشستی .

این بود خلاصهٔ آنچه از غزّالی پرسیده بودند .

ترتیب سؤالها مراحل سیروسلوك وتحوّلات غزّالی را نشان می‌دهد ومعلوم می‌سازد که غزّالی نخست مردی متکلّم بوده و آخر کار صوفی شده ودراین میانه مراحل تعلیمیّه و فیلسوفی را پیموده است .

پاسخهای غزّالی

غزّالی درجواب پرسشها می فرماید :

اختلاف مردم درادیان وعلل اختلاف امم و اقوام عالم در مذاهب بـا آنهمه تفاوت وتباینی که میان طرق ومسالك آنها وجود دارد دریایی است ژرف وبی‌پایان که جویند گان بسیار درآن غرق شدند و کمتر کسی جان بسلامت در برد .

درین ورطه کشتی فروشد هزار　　　نیامد از آن تخته‌یی بر کنار

هر فرقه‌یی تنها خودرا ناجی ودیگران را گمراه وهالك می‌دانند کلّ حزب بمالدیهم فرحون . اینکه پیغمبرا کرم صلوات الله علیه فرمود (ستفترق امّتی‌علی نیف و سبعین فرقة و الناجیة منهم واحدة) راست آمد و کم کم صورت واقع بخود گرفت .

غزّالی می‌فرماید (من از آغاز جوانی ازآنگاه که بالیدم و در رسیدم وسالم بحدّبلوغ شرعی رسیدتا کنون که عمرم‌از ۵۰ سال‌در گذشته‌است همواره درین‌دریای ژرف غوطه‌ور و درین بحر بیکران شناور بوده‌ام در عقاید هرفرقه کنجکاوی کردم اسرار و رموز مذهب هرطایفه را جستجو و بنکات و دقایق آن غوررسی نمودم . برای آنکه حقّ را از باطل و سنّت را از بدعت تمیز دهم) از دین ظاهریّه گرفته که تنها بظواهر شرع متعبّد وجامدند و ازین مرحله گامی فراتر نمی گذارند تاکافر زندیقی که بهمهٔ ادیان و شرایع عالم پشت‌پا زده است همه‌را بازرسی کردم. درحقایق مسلك‌ظاهریّه‌وباطنیّه وحکماء ومتکلّمین وصوفیّه وزهّاد وعبّاد و کفّار و زنادقه پی‌جویی عمیق کردم همه‌جا درپی کشف رموز و دقایق بودم می‌خواستم علل و اسباب اصلی عقاید مختلف را کشف کنم تا بدانم که همهٔ طبقات ازعابد گرفته تا ملحد چه می گویند و روح عقیدتشان چیست ./

عشق تحقیق و کنجکاوی درنهاد من سرشته بود . تشنگی بادراك حقایق از آغازجوانی بامن همراه بود ازدیرباز بدریافت حقیقت هرچیزی تشنه بودم این تشنگی اختیاری‌من‌نبود بلکه فطری و جبلّی من بود من‌ذاتاً غریزهٔ تقلید و تعبّد نداشتم‌روحم بتقلیدآرام نمی گرفت وبپیروی این‌وآن بدون‌دلیل بسنده نمی‌توانستم کرد ازینرو پیوسته درپی اجتهاد و حقیقت‌جویی بودم . همواره فکر می کردم و می‌خواستم هرچیزی‌را چنانکه هست دریابم .

هنوز عهدجوانیم درنگذشته و دوران شبابم سپری‌نگشته‌بود که رشتهٔ تقلیدم

از هم بگسست وعقاید میراثیم که ازین و آن رسیده بود درهم شکست دیگر زیر بار تقلید نمی‌توانستم رفت .

اطفال یهود و نصاری و کودکان مسلمان‌را می دیدم که همگی درمهدمذهب پدر و مادر نشو ونما دارند و بعقاید موروثی پرورده می‌شوند . این حدیث‌را که هر مولودی نخست برفطرت اصلی زاده می‌شود وپدر ومادرش ویرا یهودی و نصرانی ومجوسی می کنند شنیده بودم . شور باطنی مـرا بدریافت فطرت اصلی می‌خواند می‌خواستم همان فطرت اصلی‌را پیدا کنم و آنرا از عقایدعارضی که بتلقینات پدر و مادر ومربّی و استاد حاصل می‌شود جداسازم . دریـافتم که اختلاف عقاید همگی عوارض تلقینی وتقلیدی‌است من دنبال فطرت اصلی جوهری می گشتم . مقصودمن چه‌بود . من می‌خواستم بحقایق‌امور ،علم پیدا کنم . پیش‌خود گفتم من باید نخست بدانم که حقیقت علم چیست سپس دنبال علم‌بگردم . این نکته برمن آشکارشد که علم آنگاه علم حقیقی یقینی و اطمینان‌بخش‌است که شكّ وشبهه و غلط و پندار را بهیچ‌وجه در آن‌راهی نباشد و بتشکیك هیچ‌مشکّك در ارکان آن‌خلل‌راه نیابد وگرنه آن‌علم که بشكّ و شبهه وتردید واحتمال خلل پذیر باشد حقیقت علم نیست بلکـه گمان و پنداری‌است .

بنیاددانش یقینی بشكّ وتردید هرگزمتزلزل‌نخواهد شد . تردید واحتمال چه ! معجزه و کرامت نیز اساس علم یقینی‌را سست نخواهد کرد مثلاً علم باینکه ده بزرگتر از سه‌است علم یقینی است که هیچ‌احتمال وتردیددر آن راه‌ندارد.حال اگریکی منکر این‌معنی بشود وبرای صدق دعوی خویش از درمعجزه و کرامت برابرچشم‌ما سنگی را زر و عصایی‌را اژدها کند و آنگاه بگوید که۳بزرگتراز۱۰ است بهیچ‌وجه سخن اورا باور نخواهیم کرد و درعلم‌ما هیچ شكّ و تردید ایجاد نمی‌شود و از خرق عادتی که برابرما صورت گرفته‌است جزشگفتی‌حاصل‌نخواهد

شد . از کار او تعجّب می کنیم امّا دعوی او را در اینکه ۳ بزرگتر از ۱۰ است هرگز نمی پذیریم .

باری در بارهٔ حقیقت علم باین اساس که شنیدی پی بردم سپس دانستم که هرچه در معلومات من باین درجه از قطع و یقین نرسیده باشد درخور وثوق و اطمینان نیست و مایهٔ آرامش نفس نخواهد بود . پس باید درجستجوی علمی باشم که مایهٔ اطمینان و آسایش روح باشد نه اینکه باندك شبهه و تردیدی از دست برود یعنی من باید سرمایهٔ پایدار بجویم نه بضاعتی که بیم دزد و غارتگر در آن باشد .

گفتار اوّل سفسطه و انکار علوم و شكّ در همه چیز

پس از اینکه دانستم علم یقینی چیست و من باید علم یقینی پیدا کنم در دانشها و علوم خود وارسی کردم تا ببینم آیا سرمایه یی از علم یقینی دارم یا نه. آیا معلومات من از همان سنخ یقین قاطع است یا اوهام و خیالات . چون بازرسی کردم خود را ازین سرمایه تهیدست یافتم دیدم غیر از ضروریّات و حسّیّات هیچ علم دیگری که بدان پایه از یقین باشد در دست من نیست (مقصود از ضروریّات بدیهیّات اوّلیّه است مثل اینکه ده بزرگتر از سه و کلّ اعظم از جزء است و نفی و اثبات باهم جمع نمی شوند) از هرچیز غیر ازین دو سرمایه امیدم بریده شد و حلّ مشکلات را منحصر بهمین امر یعنی مبادی ضروریّات وحسّیّات یافتم . تا اینجا رسیدم که این دو سرمایهٔ کار است و باید آنها را اساس و بنیاد کشف معضلات قرارداد پس باخود گفتم که نخست باید درین دو اساس هم درست دقّت کنم که آیا این وثوق و اطمینان بجا و بمورد است یا اینکه این علوم هم از جنس دانشهای تقلیدی و اطمینانهایی است که بیشتر مردم بنظریّات خود دارند .

سپس باجدّوجهد تمام شروع بفکر و اندیشه در محسوسات و ضروریّات کردم تا ببینم ممکن است درین باره هم شكّ و شبهه داشته باشم یا نه .

درست وارسی وغور کردم . دریافتم که درمحسوسات هم جای شكّ و تردید است واین‌جنس دریافتها نیز آرام‌بخش و اطمینان آور نیست .

خطاهای حاسّهٔ بینایی که قویترین حواسّ ماست مرا باین معنی راهنمون گردید که محسوسات‌هم درخور اعتماد واطمینان یقینی نیست. چراکه‌حسّ باصره سایه را ساکن‌می‌بیند وتجربه ومشاهدهٔ بعدثابت می کند که سایه بتدریج‌درحرکت است وبهیچ‌وجه حال وقوف وسکون ندارد. ستارگان آسمانی‌را باندازهٔ ذرّه‌یی خرد می‌بینیم امّا براهین هندسی ثابت می کند که این اجرام بزرگتراز زمین‌اند .

چون حاکم عقل تکذیب محسوسات کرد دستم از اطمینان بمحسوسات نیز بریده شد زیرا این اساس را هم سست وخلل پذیریافتم .

سپس باساس‌دیگریعنی اوّلیّات عقلی‌دست زدم چه گفتم هماطور که حسّیّات درخور اطمینان درنیامد شاید ضروریّات عقلی هم قابل تشکیك باشد .

محسوسات بمن‌می گفت از کجا که ایمانت‌بضروریّات مثل‌اطمینانت بحسّیّات نباشد. اگرعقل تکذیب مرانمی کرد تا ابد بمن اعتقاد داشتی‌آیا احتمال‌نمی‌دهی که بالاتر ازعقل هم‌حاکمی‌باشد که احکام عقل‌را ابطال کند! درجواب محسوسات درماندم چه گفتار محسوسات بصوری که در خواب دیده می‌شود و حقیقت خارجی ندارد تأیید شد. بالجمله بهمان دلیل که امیدم از محسوسات بریده شده بود دستم از ضروریّات هم برید واطمینانم ازآنها نیز سلب شد . زیرا گفتم حکومت عقل خطاهای حسّ را آشکار کرد آیا ممکن نیست حاکمی زبرست‌تر از عقل باشد تا اشتباهات عقول را آشکار سازد!

درخواب چیزها می‌بینی و تخیّلات داری چون بیدار می شوی می‌دانی که آنهمه خواب وخیال بوده است . نکند معلومات بشر درین نشأه همگی خواب و خیال باشد وعالم دیگری ورای این‌نشأه داشته باشیم که اینها همه را تکذیب نماید

و این بیداریها نسبت بآن نشأه درحکم خواب باشد . شاید این حالت همان باشد که صوفیّه مدّعی شده‌اند و شاید این حالت پس از مرگ آشکار شود و این‌حدیث نبوی درست درآید که (النّاس نیام اذا ماتوا انتبهوا) شاید حیات دنیا دربرابر آخرت بمنزلهٔ خواب دربرابر بیداری باشد و آنجا حقایق مکشوف گردد و این آیه راست بیاید که (فکشفنا عنك غطاءك فبصرك الیوم حدید) .

نکند آنچه صوفیّه می گویند که درمشاهدات خود چیزها در می‌یابند که با معقولات دیگران تفاوت دارد درست باشد .

شاید چنین باشد و شاید چنان .

این تخیّلات برمن هجوم کرد و پیوسته خاطره‌ها درنفس می‌آمد که دفع آنها بهیچ‌طریق ممکن نبود . دیگر با عقل نمی‌توانستم‌کار کرد زیرا اساس آنرا واهی می‌دیدم بایستی ازین‌ورطه بادلیل عقل نجات پیدا کنم و ناگزیر دلایل خود را بایستی باوّلیّات برگردانم وبحکومت عقل قضاوت کنم امّا من درخود احکام عقل تردیدداشتم . بالجمله از همه سرمایه‌ها دوچیز باقی بود یکی حسّ‌ودیگری بدیهیّات اوّلیّه وقتی که باینها رسیدگی کردم دیدم عقدهٔ سخت است برکیسهٔ‌تهی . بالآخره کیسه‌را خالی وخود را تهیدست یافتم و دستم از اطمینان باین دوچیزهم کوتاه‌گشت . درنتیجه بدرد بی‌درمان سفسطه دچار گردیدم امّا بزبان نمی‌آوردم همگی‌حال‌بود نه‌قیل و قال . داخل‌وادی وحشتناك سوفسطایی شدم ، نزدیك دوماه در حالت سفسطه بسربردم و این دردرا درمانی نمی‌یافتم تاآنکه بیاری خداوند ازین مرحله بیرون‌آمدم ودوباره بحال صحّت و اعتدال برگشتم یعنی ضروریّات عقلی مورد اطمینان و وثوقم گشت .

این معالجه نه بنظم‌وترتیب استدلالی صورت یافت بلکه بواسطهٔ آن‌نور که یقذفه الله فی‌القلب . آری بیشتر معارف حقیقی بشر بمدد همین نوراست وبس .

کسانی که راه کشف‌را منحصر بدلیل و برهان عقلی دانسته‌اند کوتاه‌نظر واز رحمت واسعهٔ الٓهی بیخبرند . ازحضرت رسول صلوات‌الله علیه معنی این آیت‌را پرسیدند: فمن یرد‌الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام. فرمود نور یقذفه‌الله فی‌القلب فیشرح به‌الصدر . پرسیدند علامتش چیست . فرمود التجا فی عن دارالغرور والانابة‌الی دارالخلود. همین نوراست که پیغمبر فرمود : انّ الله خلق‌الخلق فی‌ظلمة فرَش ّ علیهم من نوره . همین نور است که باید راهنما قرارداد و بواسطهٔ آن حقایق را کشف کرد. همین‌نور است که گاه بدلها می‌تابد و بیدار وهشیار بایدبود تافرصت از دست نرود که پیغمبر صلّی‌الله علیه وآله فرمود: انّ لربّکم فی ایّام دهرکم نفحات الا فتعرّضوالها .

باری بهدایت نور الٓهی ازظلمات سفسطه رهایی یافتم و دوباره سرمایهٔ عقل بدستم‌آمد تاضروریّات عقلیّهٔ اوّلیّه را مورد اطمینان و آرامش خاطر قرار دادم و دانستم که باید بنور این چراغ راه پیمای وادی‌تاریك حقایق گردم ورنه‌ظلمات است بترس از خطر گمراهی .

اقسام جویندگان حقیقت

بعد از آنکه از درد سفسطه آسوده شدم با سرمایهٔ ضروریّات اوّلیّه وارد تحقیق گشتم :

اقسام جویندگان حقیقت را در چهارطایفه منحصر یافتم .

ا ــ **متکلّمان** که خودرا اهل رأی ونظر می‌دانند :

ب ــ **باطنیّه** که خودرا اهل تعلیم و مخصوصان امام می‌دانند و می گویند که باید پرتو علم را مستقیم از امام معصوم گرفت و دربارهٔ خویش همین معنی‌را مدّعی اند .

ج ـ **فلاسفه** که خودرا اهل منطق و برهان می گویند .

د ـ **صوفیّه** که مدّعی کشف و شهود و تقرّب بحضرت حقّ اند باخود گفتم تنها همین چهارفرقه برهرمذهبی که باشند اهل تحقیق‌اند امّا دیگر فرق وطوایف اساس کارشان روی تقلید و تعبّد محض است . مرا شیشهٔ تقلید شکسته بود ودیگر درپی مذاهب تقلیدی نمی‌توانستم رفت . پس اندیشیدم که اگر حقّ ازمیان این چهار مسلك بیرون باشد درهیچ کجا امیدی بادراك حقیقت نیست باکوشش هرچه تمامتر بپیمودن این راهها مبادرت جستم و دست باستقصاء و تحقیق زدم .

نخستین‌بار بطریق‌متکلّمان رفتم وسلوك‌خودرا درین وادی‌بکمال رسانیدم. پس‌از این مرحله گذشته داخل طریقهٔ فلاسفه شدم . از فلسفه هم گذشته وارد تعلیمات باطنیّه گشتم . ودر چهارم مرحله بطریق صوفیّه پیوستم . بترتیبی که گفتم این چهار مسلك را پیمودم .

غزّالی یك‌بیك این چهار مسلك را عنوان می کند و در بارهٔ هریك شرحی مبسوط می‌نویسد که روح مطالبش اینست :

فنّ کلام : نخستین بار بعلم کلام آغاز کردم و آنرا بخوبی آموختم‌چنانکه برتمام نوشتها و گفتهای متقدّمان آگاهی یافتم و خود درین علم تصنیف کردم . عاقبت چنان یافتم که این علم برای حمایت از عقاید دینی وضع شده است واگر برای این مقصود هم کافی باشد باری برای مقصود من کافی نیست زیرا بیشتر روش استدلال درین فنّ چنانست که مسلّمات خصم را گرفته بنقض و ابرام می‌پردازند .

این نوع استدلال برای من که جز ضروریّات عقلی را مسلّم نداشتم بکار نمی‌آمد و دردی را دوا نمی کرد . ازین نقض و ابرامهای بی‌اساس چیزی که مرا از ظلمات حیرت بیرون بیاورد بدست نشد .

شاید طایفه‌یی بهمین مایه دانش کلامی که ناگزیر آمیخته بتقلید و تعصّب است قانع‌شده باشند. حالی من با آنها وطریقهٔ آنها کارندارم در خود گفت و گو می کنم ، فنّ کلام بهیچ‌وجه درد مرا شفا نبخشید و هیچ‌یك از مشکلات مرا آسان نکرد .

فلسفه : پس‌از فراغت از علم کلام شروع بفلسفه کردم وپنداشتم که ازین علم همهٔ مجهولاتم معلوم و سراسر مشکلاتم معدوم خواهد شد .

وانگهی درفنّ کلام می‌دیدم که سخنان فلاسفه را نقل و ابطال می کنند من ازفلسفه بهمان متفرّقات که درفنّ کلام نقل‌وابطال می‌شد بسنده نمی‌توانستم کرد زیرا برمن معلوم بود که تا کسی از کنه قواعد یك‌علم مانند بالاترین متخصّصان فنّ آگاه نباشد نمی‌تواند حقّ و باطل و صحیح وفاسد آنرا ازهم تمیز دهد امّا متکلّمان اسلام کمتر گرد آموختن فلسفه گشته و بندرت درپی بازجویی حقایق‌این علم رفته‌اند وکلماتی از فلاسفه نقل می کنند که فسادش برهرعامّی معلوم‌است‌چه رسد بفیلسوف که مدّعی رسیدن بحقایق علوم است .

کسی که از علمی درست خبر ندارد و آنرا ابطال می کند کوروار تیری بتاریکی می‌اندازد . من نمی‌توانستم اینطور باشم خواستم از فلسفه بخوبی آگاه شوم ، این بود که با جدّ وجهد بتحصیل فلسفه شتافتم .

در همان وقت که در بغداد ۳۰۰ تن طالبان پیش من تحصیل می کردند و مشغول تدریس وتصنیف بودم ایّام فراغت را بدون استاد و معلّمی بتحصیل فلسفه ومطالعهٔ کتب فلاسفه اختصاص دادم .

دوسال طول نکشید که برتمام رموز واسرار این علم وقوف یافتم ویك سال دیگر همچنان در مسائل این فنّ و گفته های فلاسفه فکر و غوررسی کردم .

آخر کار معلوم شد که این علم هم دردی را دوا نمیکند . بیشتر مسائل این

علم تخیّلات واهی وچشم بندیهاست که از دیر باز گروهی از بشر را بخود مشغول ساخته‌است . عمدهٔ فلاسفه سه‌دسته : **دهری و طبیعی و آلهی** اند (غزّالی دربارهٔ طبقات فلاسفه واقسام فلسفه ومفاسد هرطریقه شرحی‌مبسوط نوشته است) وفلسفه بچندقسمت : **منطق ، ریاضیّات ، طبیعیّات ، آلهیّات ، سیاسیّات** بخش‌می‌شود. امّا ریاضیّات و منطق هردو فنّ برهانیست وهیچ کدام را بالذّات ربطی بحقایق دینی نیست امّا طبیعیّات تا آنجا که مربوط بمسائل دینی نمی‌شود جزء احکام نظری است وسیاسیّات دسته‌یی مربوط بامور دنیوی ویکدسته مربوط بامور اخلاقی می باشد که باکلمات صوفیّه آمیخته شده است .

بیشتر اشتباهات وغلط کاریهای فلاسفه در آلهیّات است وحکمای الٓهی یونان همچون **سقراط و افلاطون** و فلاسفهٔ بزرگ اسلامی همچون **فارابی و ابن‌سینا** همگی در مطالب الٓهی در اشتباه اند و متعرّض مسائلی شده‌اند که سرتاپا مشوّش و درهم و برهم است . عمدهٔ اشتباه‌کاریهای آنها به ۲۰ مسأله برمی گردد که من در کتاب **تهافُت الفلاسفه** بشرح باز نموده و گفته‌ام که کفر فلاسفه درسه مسأله‌است یکی انکار معاد جسمانی و دیگر اینکه خداوند علم بکلّیات دارد نه جزئیّات وسه دیگر اعتقاد بقدم و ازلیّت عالم . امّا در مسألهٔ نفـی صفات مذهب ایشان نزدیك بمذهب معتزله است چنانکه دربعض مسائل دیگر نیز هم عقیده‌اند ولیکن معتزله را باین عقیده تکفیر کردن روا نیست . واینکه اهل هرمذهبـی مذهب مخالف را کفر می‌شمارند تعصّب باطلی است . من برای این مقصود کتاب **فیصل التّفرقه بین‌الاسلام والزّندقه** را پرداخته‌ام که میزان کفر وایمان معلوم‌باشد وطرفداران یك عقیده بیدرنگ ارباب عقیدهٔ مخالفشان را تکفیر نکنند .

مذهب تعلیمیّه : ازفرا گرفتن فلسفه فارغ واز روح مطالب این فنّ آگاه شدم فرقه‌های گوناگون فلاسفه را شناختم دانستم که این علم برای کمال

مطلوب بشر کافی نیست وعقل فلسفی بتنهایی نمی‌تواند معمّای هستی را کشف کند ومشکلات بشر را هموار سازد. درهمین هنگام بود که نابغهٔ تعلیمیّه (شاید اشارتی به **حسن صبّاح** باشد) ظهور کرده وسخنان باطنیّه میان مردم شایع شده بود.

اینان مدّعی اند که حقایق امور را بیواسطه از ناحیهٔ امام معصوم می گیرند و معارف الٰهی از جانب امام قایم بحقّ بدانها می‌رسد. روح کنجکاو مرا بر آن داشت که ببینم این دسته چه می گویند وسعی کردم تا بدانم که در نهانخانهٔ عقاید این فرقه چیست.

اتّفاقاً در این اثناء از حضرت خلافت مأمور شدم که دربارهٔ حقیقت مذهب باطنیّه کتابی تصنیف کنم. داعی باطنی خودم و امر خلیفه از دو سوی مرا بتحقیق و غوررسی در کتب وکلمات این قوم وادار کرد. کتابها و نوشته های آنها را از هر گوشه فراهم ساختم ونیز دوستی داشتم که نزدمن رفت وآمد می کرد، از پس آنکه مدّتی داخل در نحلهٔ باطنیّه بود و از روح عقاید آنها آگاهی داشت من از وی استفسار می کردم و او برای من عقاید و کلمات آنها را شرح می‌داد از جمله می گفت کتابها که در ردّ این‌طایفه نوشته می‌شود مایهٔ فسوس و سُخریّه ومضحکهٔ ایشانست زیرا این نویسندگان درست بروح عقاید و دلایل آنها پی نبرده وچیزی از پیش خود نوشته اند. من نمی‌خواستم که تألیفم موجب مسخره و خندهٔ این جماعت باشد تا بگویند غزّالی هم نافهمیده چیزی نوشته است. این بود که نهایت سعی‌مبذول داشتم تاحقایق را چنانکه هست بنویسم وبالنّتیجه طوری کتاب نوشتم که مورد اعتراض وطعنهٔ گروهی ازمخالفان آنها شدم گفتند تو طوری شبهات آنها را تشیید کرده یی که بنفع آنان تمام می‌شود. این کار نیز مانندهٔ آن شد که **حارث محاسبی** کتابی در ردّ معتزله نوشت و بطوری شبهات آنها را تقریر کرد که موجب شکّ وشبهه می‌شد **احمد بن‌حنبل** بر او اعتراض کرد که اگر کسی

جوابهای ترا نبیند حتماً درشبهۀ اعتزال باقی خواهد ماند .

غزّالی شرحی مبسوط از مطالب باطنیّه دربارۀ احتیاج بمعلّم وانحصارمعلّم درمعصوم‌می‌نویسد پاره‌یی‌ازمطالب را بمؤلّفات دیگرش‌ازقبیل **القسطاس المستقیم** حواله می کند ومی‌فرماید مقصود من اینجا بیان فساد وابطال طریقۀ باطنیّه نیست چرا که این‌مطالب را درچند کتاب نوشته‌ام : یکی کتاب **مستظهری** ودیگر کتاب **حجّةالحقّ** درجواب پاره‌یی ازمطالب این‌طایفه که دربغداد ازمن پرسیدند. سدیگر کتاب **مفصل الخلاف** در جواب سخنانی که از این باره در همدان بمن گفتند و چهارم **کتاب‌الدّرج** درجواب بعض سخنان سست وبی‌بنیاد تعلیمیّه که درطوس بمن عرضه داشتند و پنجم در ضمن مطالب کتاب **القسطاس المستقیم** که خود تألیفی جداگانه است .

باطنیّه از معلّم دم می‌زنند امّا چون وارسی کنی که ازمعلّم چه‌آموخته‌اند، چیزی در دست ندارند . و آنگاه که درمیمانند حواله بامام غایب می کنند و در مقام اظهار فضیلت مطالبی را از جنس افکار واخورده و بی‌اساس فیثاغورث که در **رسایل اخوان‌الصّفا** نقل شده است بخود می‌بندند .

من با مذهب تعلیمیّه وطریقۀ باطنیّه خوب آشنا واز رموز ودقایق این‌مسلك واقف شدم . چیزی که روح مردم کنجکاو را مایۀ آرامش و خرسندی باشد در این طریقه پیدا نکردم .

طریقۀ صوفیّه : چون از آن سه مرحله بپرداختم همّت بر کشف طریقۀ صوفیّه گماشتم و از این راه بجستجوی حقیقت شتافتم . چنان یافتم که در پیمودن این راه دوچیزدربایست است یکی علم ودیگری عمل . تحصیل علم تصوّف برمن آسانتر از عمل بود از این جهت نخست بتحصیل این علم مشغول شدم . کتب و مؤلّفات این طایفه همچون **قوت القلوب** ابوطالب مکّی و تألیفات **حارث‌محاسبی**

و مأثورات **شبلی** و **جنید** و **بایزید** را خواندم . علم تصوّف را چنانکه لازم بود فرا گرفتم . سپس دانستم که تصوّف از نظر علمی باسایر علوم شرعی وعقلی تفاوت ندارد واگر چیزی باشد تنها درعمل است . از نام شراب مستی نمی‌زاید ، بعلم تنها کاری پیش نمی‌رود بلکه باید کردار وعمل نیز درکار باشد . تازه فهمیدم که آنچه تا کنون داشته‌ام قیل وقال بوده است، تصوّف وحقیقت یابی را حال می‌باید و بس . من از همهٔ عقاید وافکار دینی باین سه اصل ایمان داشتم : خدا ، پیغمبر، روز جزا. امّا عواملی که عقیدهٔ باین سه اصل‌را در روح من رسوخ داده بود بشمار درنمی‌آید . هرچه بود باین سه چیز ایمان کامل داشتم .

باری برمن معلوم شد که تصوّف جزبحال وجز بتقوی وبریدن علاقه‌های شهوانی حاصل نمی‌شود . رفته رفته امور دنیاوی درنظرم سرد ومعلوم شد که این همه تعلّقات دام شیطان است . شریفترین علاقه های دنیوی تدریس وتعلیم است. دانستم که این هم ناسودمند است ، این نوع تدریس و تعلیم و افاده و استفاده که معمول همه کس می‌باشد هم از امور فریبندهٔ این جهانست و بدرد دیگر سرای نمی‌خورد . راست خواهی در تدریس‌هم خلوص نیّت نبود بلکه شایبهٔ حبّ اشتهار و طلب جاه و مال نیز درکار بود .

بیقین دانستم که اگر تدارك عمر از دست رفته را نکنم هیمهٔ دوزخ خواهم بود. پیوسته درین اندیشه‌بودم وآخر عزم جزم کردم که یکباره بند تعلّقات بگسلم و از بغداد بیرون شوم . دست و پایم از هرطرف بزنجیرهای علایق دنیوی همچون ریاست و جاه و شهرت و منصب تدریس و تعلیم بسته بود . از یك سو منادی ایمان کوس رحلت می کوفت و از دیگر سوی من تخته بند هوی و هوس بودم .

چگونه طوف نمایم فضای عالم قدس ‌‌ ‌‌ که در سراچهٔ ترکیب تخته بند تنم

مدّت شش ماه در این کشمکش وجدانی بسربردم . در ماه رجب سال ۴۸۸

سختی بنهایت رسید کم کم زبانم بسته شد گویی قفل بردهانم زده‌اند هر قدر می‌خواستم خود را وادار بتدریس و ازین رهگذر خاطر اصحاب را شاد سازم میسّر نمی شد . رفته رفته از قوت و غذا افتادم قوای بدنم از کار افتاد پزشکان مرا دارو و درمان می کردند امّا از درد درونم آگاه نبودند.

عاقبت بخشایش آلهی مرا دستگیری کرد و چراغ هدایتی فرا راهم نهاد تا ازین ورطهٔ هولناك رهایی یافتم بدینگونه که همهٔ علایق دنیوی‌ازجاه ومال وشهرت و زن وفرزند بردلم سرد شد .

بر آن شدم که از بغداد مهاجرت کنم . عزیمت سفر مکّه را اظهار کردم و در باطن قصد شام داشتم و ازترس اینکه مبادا خلیفه ویاران ودوستانم از نیّت‌اقامت شام آگاه ومانع ازین سفرشوند مقصود اصلی را بزبان نیاوردم . هر کسی دراین باره پیش خود حدسی می‌زد وخیالی تصویر می کرد کسانی که از عراق دور بودند صورت می‌بستند که مرا استشعار یارنجشی از زمامداران وقت‌است وآنان که‌نزدیك بکار وشاهد احوال بودند می‌دیدند که چه اندازه بمن اصرار والحاح می‌شود ومن ازمعاشرت با زمامداران وبزرگان وقت دوری می گزینم .

یکی احوال مرا چشم زخم خلل ناپذیر اسلام می‌خواند دیگری سفر مرا بر کسب جاه وجلال وشهرت واعتبار حمل می کرد باآنکه می‌دیدند من در بغداد بالاترین جاه وجلال را داشتم .

بالجمله هرچه داشتم جز کفاف زن وفرزندهمه را ازخود دور کردم . اندك چیزی ازمال‌عراق که وقف برمصالح مسلمین بود برای‌زن وفرزند نهادم وجریده ازبغداد بیرون شتافتم پس بشام رفتم . نزدیك دوسال آنجا اقامت جستم وکاری جز عزلت وخلوت و ریاضت نداشتم . مطابق آنچه از طریق صوفیّه دریافته بودم عمل می کردم . مدّتی در مسجد دمشق معتکف بودم و برمنارهٔ مسجد رفته در برخویش

می‌بستم و تمام روز مشغول ذکر و فکر می‌شدم .

از دمشق به بیت‌المقدّس سفر کردم . آنجا نیز بریاضت اشتغال داشتم هر روز برصخره رفته در بر روی خود می‌بستم و همچنان در ذکر و فکر می گذرانیدم .

سپس داعیه‌یی در دل من بجنبید که سفر حجّ کنم و از برکات مکّه و مدینه و زیارت تربت رسول صلوات‌الله‌علیه نیز مددی جویم پس‌از زیارت خلیل به‌حجاز رفتم.

بعد از سفر حجاز ناگاه اندیشهٔ زن و فرزندم بباز گشت وطن بکشانید از پس آنکه دورترین مردم ازین اندیشه‌ها بودم . پس بوطن خود بر گشتم وهمچنان درخلوت وعزلت بسر بردم . تنگی معیشت وحوادث جهان وحوایج زندگانی زن و فرزند گاهی‌صفای خلوت مرا آلوده می‌ساخت و با اینهمه دست از کار بر نمی‌داشتم . بالجمله مدّت خلوت وریاضتم ده سال طول کشید دراین احوال چیزها برمن کشف شد که بشمار نمی آید و بزبان نتوانم گفت .

هر کرا اسرار حقّ آموختند   مهر کردند و زبانش دوختند
گرچه تفسیرزبان روشنگراست   لیك عشق بی زبان روشنتراست
هرچه گویم عشق‌را شرح و بیان   چون بعشق آیم خجل باشم‌ازآن

عاقبت دانستم که اگر حقیّ و حقیقتی هست درتصوّف است و بس. چراغ تصوّف ازمشکوة نبوّت نور می گیرد و روشنی دلها جز ازاین نور ممکن نیست . حقایقی برمن کشف شد که جز بذوق و حال در نتوان یافت . راهی را پیمودم که آغازش طهارت قلب وانجامش فناء فی‌الله است .

وکان ما کان ممّن لست اذکره   فظنّ خیرا ولا تسأل عن الخبر

غزّالی نشانه‌ها از راه سیر وسلوك می دهد و می فرماید که سالك چون از مقام و منزل نخستین گذر کرد وطیّ مقامات نمود کم کم بجایی می رسد که پندار حلول و اتّحاد می کند امّا این پندار خطای محض‌است . سپس راجع بتصوّف و اسرار نبوّت و عجایب طریق سیر وسلوك شرحی می‌دهد وپاره‌یی ازمطالب را به‌دو

تألیف‌دیگرش کتاب **المقصد الاقصی** وقسمت عجایب القلب از کتاب **احیاء العلوم** حواله می‌دهد .

دعوت بحقیقت و نشر علوم پس از کناره گیری از مردم

غزّالی می‌فرماید در مدّت خلوت وریاضت ده ساله حقایقی برمن روشن شد که ازحوصلهٔ مردم این‌جهان افزونتر بود . آن رازها را با کسی بمیان نمی‌توانستم آورد وتنها در نهانگاه ضمیرخویش پنهان می‌داشتم . ازطرف دیگرمردم را همگی درضلالت و گمراهی می‌دیدم ، گروهی بعلوم ظاهر ودسته‌یی بفلسفه و کلام وجمعی بعلوم باطنی و تعلیمی همگی بیراهه در ورطهٔ ضلالت غرق شده بودند . رهانیدن مردم از گمراهی برای من بی‌اندازه سهل بود ونجات دادن ایشان ازشبهات برمن از آب‌خوردن آسانتر می نمود. ازین‌جهت برخود واجب دیدم که علم‌خودرا تا آنجا که ممکن است اظهار کنم و بیچاره مردم را از وادی جهل و گمراهی برهانم . اظهار دعوت جز بمساعدت زمان و همراهی پادشاهی مقتدر صورت پذیر نبود چرا که عموم مردم جز مشتی گمراهان نبودند ومن بایستی با همهٔ طبقات درجنگ و کشمکش باشم .

بهمین دلیل که اظهار حقّ ممکن نیست باز بگوشهٔ خلوت نشستم تـا آنکه بخواست خدا نه بعلّتهای دیگر از طرف سلطان وقت الزام شدم که به نیشابور بیایم ، دیگرجای عذربرای من باقی نماند .

با جمعی‌ازروشن‌فکران صاحبدل‌نیز کنگاش ومشورت کردم همگی بررفتنم ازطوس به‌نیشابور اشارت وتشویق کردند .

دلایل و شواهد دیگر هم از درون و برون دست بهم داد و آخر کار بر من کشف شد که تقدیر آلهی چنین‌است که دین‌حقّ احیاء شود و بوعده‌یی که‌خداوند

داده است باید دین الهی در رأس مأه (۱) یعنی در آغاز هر سده‌یی تازه گردد.

پس بخواست خداوند اسباب فراهم گشت تا در ماه ذی القعدهٔ سنهٔ ۴۹۹ از طوس به نیشابور آمدم و باین مهمّ قیام کردم. بیرون شدنم از بغداد درماه ذی‌القعده از سال ۴۸۸ بود و از آن تاریخ تا آمدن به نیشابور مدّت عزلتم یازده سال طول کشیده بود. این احوال همگی بدست خداوندی بود که مقلّب القلوب والاحوال است و زمام هیچکدام بدست اختیارمن نبود چه: کس را براختیار خدای اختیار نیست. قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرّحمن.

اکنون اگرچه بنشرعلم باز گشته‌ام امّا نه بدانگونه که پیش ازین بودم. من پیش ازین درصدد نشرعلمی بودم که جاه ومال با آن بدست توان کرد وا کنون مردم را بدانش ومعرفتی راه می‌نمایم که با آن بترك جاه ومال باید گفت. ازین پیشتر دعوتم آمیخته بهوی و هوس بود اینك ترك هوی وهوس می‌خواهم و بس. امّا ندانم که بمقصود خواهم رسید یا پیش ازرسیدن بمنزل اجلم خواهد در ربود.

من اکنون بتمام‌معنی می گویم که لاحول ولاقوّة الاّ بالله، ماچو کاهیم و قضا چون تند باد.

من هرگز باختیار خود ازجای نجنبیده‌ام او مرا بجنبش انداخته است من خود کار نکرده‌ام او مرا بکار باز گرفته است.

ازهمو می‌خواهم که نخست مرا بصلاح باز آرد سپس دیگران را براهنمایی من اصلاح کند، نخست مرا سپس دیگران را بمدد من هدایت فرماید. فاسأله اَن یصلحنی اوّلاً ثمّ یصلح بی ویهدینی ثمّ یهدی بی و اَن یُرینی الحقّ حقّاً ویرزقنی اتّباعه ویرینی الباطل باطلاً ویرزقنی اجتنابه.

غزّالی تا اینجا سخن خود را ختم می کند. سپس بر می گردد بمطلبی که

(۱) اشاره بحدیثی است که درحواشی پیش نقل کردیم.

پیش ازین گفته است و علل ضعف عقاید را باز می نماید و بعض مطالب را بدیگر مؤلّفاتش مانند القسطاس المستقیم و کیمیای سعادت محوّل می کند. انتهی کلامه رفع مقامه .

دین و آیین و پاره‌یی از آراء و عقاید غزّالی

غزّالی بتربیت خانوادگی و بمذهب بیشتر علمای نیشابور و طوس و دیگر بلاد خراسان در آن زمان مانند امام قشیری و شیخ ابواسحق شیرازی و ابن صبّاغ و استادش امام الحرمین مذهب **شافعی** وطریقهٔ **اشعری** داشت یعنی دراصول عقاید پیرو اشعری و درفروع پیرو شافعی بود و کتب فقه و اصول عقاید را موافق این طریقه می پرداخت (۱) چنانکه در باب رؤیت وعلم واجب الوجود و کلام ازلی و

---

(۱) یافعی متوفّی ۷۶۸ که اورا با لقب امام یافعی می‌خوانند و ازعلما و عرفای بزرگ قرن هشتم هجری است نیز با امام غزّالی در پیروی مذهب شافعی و مسلك اشعری موافقت دارد گاهی دراین باره مبالغه می کند .

درکتاب « مَرْهَمُ‌العِلَلِ المُعْضِلَة فی دَفْعِ‌الشُّبَهِ والرَّدِ عَلَی‌المُعْتَزِلَة » مکرّر این معنی را تصریح کرده‌است‌که دین حقّ‌کسی‌دارد که در اصول پیرو اشعری و درفروع پیروشافعی باشد، درصفحهٔ ۳۱۱ همان‌کتاب چاپ هندوستان می‌نویسد : «فَمَنْ‌کانَ فی‌الفُرُوعِ‌عَلیٰ‌مَذْهَب الشّافعی وفی‌الاُصُولِ عَلیٰ اِعْتِقادِ الاَشْعَرِیّةِ فَهُوَ مُعلَّمُ الطّرَفَیْنِ‌کما اَنْشَدَ بَعْضُ الاَصْحاب :

اِذاکُنْتَ فی عِلْمِ الاُصُولِ مُوافِقاً — بِعَقْدِكَ قَولَ الاَشْعَرِیّ المُسَدَّدِ

وَ عامَلْتَ مَولاكَ الکَریم مُخالِصاً — بِقول الامامِ الشّافِعیّ المؤیّدِ

وَ اَتْقَنْتَ حَرفَ ابن العلاءِ مُجرَّدا — وَلَمْ تَعْدُ فِی‌الاعْرابِ رأیَ المُبرِّدِ

فَاَنْتَ عَلَی الحقِّ الیقین مُوافِقٌ — شَریعَةَ خَیْرِ المُرسَلینَ مُحمَّدٍ »

صفات قدیم وخلق اعمال همان عقاید را اظهار می کرد که اشعریها داشتند (۱) با این تفاوت که خود مجتهد بمعنی حقیقی بود وما نند دیگرهم مسلکانش جمود برهمهٔ ظواهر شرع نداشت . اگر درمذهب شافعی یا بوحنیفه چیزی مخالف عقل صریح می‌دید ردّ یا تأویل می کرد. ازین‌رو درجواب اسعد مهنه که ازوی پرسید تومذهب ابوحنیفه داری یا مذهب شافعی فرمود: « درعقلیّات مذهب برهان دارم ودرشرعیّات مذهب قرآن نه بوحنیفه برمن خطّی دارد و نه شافعی برمن براتی» (۲) .

پس‌ازآنکه قدم در راه تحقیق نهاد نخست دست ازمذهب تقلیدی بر داشت والقاءات و مسموعات تعبّدی را چنان پشت‌پازد که نزدیك بفلسفهٔ حسّی‌شدو گفت:

خذما تراه ودع ما کنت تسمعه   فی‌طلعةالشمس ما یغنیك‌عن‌زحل

ازمسلك روحانی اینگونه اشخاص چنین معهوداست که چون به‌وادی تحقیق افتادندآخرکاریکی‌ازچندحالت را بخود می گیرند، یا در دریای حیرت وآشفتگی غریق و یا از بند همهٔ تعلّقات دینی آزاد می‌شوند یا بهمان منزل اوّل که در عالم تقلیدوتعبّد داشتند برمی گردند بااین‌فرق که رفتار و گفتارشان ازاوّل پخته‌تر و معنی‌دارتر وقدمشان در دین استوارتر است .

غزّالی پس ازآنکه مراحل سیروسلوك را بپیمود حقایق اسلام بر وی کشف شد و دوباره بمرحلهٔ اوّل یعنی‌التزام عبادت ومواظبت بر جزئیّات دیانت بر گشت با این تفاوت که علم او در این مرتبه شهودی واز اوهام وخرافات پیراسته بود .

شریعت قرآن ودلیل وبرهان و کشف وشهود وتصوّف را بهم‌آمیخته مذهب وآیین خویش قرار داد و تصوّف وعرفان بزهد و ورع آمیخته پردهٔ عقاید معنوی او گردید .

(۱) رجوع شود بکتاب قواعدالعقاید از احیاءالعلوم و همچنین در مؤلّفات فارسیش به‌کیمیای سعادت و نصیحة‌الملوك .

(۲) این عبارت را با اختلاف روایت پیش از این هم بمناسبت نقل‌کرده‌ایم .

بالجمله غزّالی درعالم ظاهر یك نفر شافعی متعبّد شناخته می‌شد و در واقع یك نفر صوفی متورّع بود ودرهرحال بدیانت اسلام ایمان حقیقی داشت .

باکتب آسمانی، قرآن وانجیل وتوریة و همچنین با آثار نبوی وائمّهٔ دین وپیشوایان مذهب وکلمات بزرگان صوفیّه آشنایی کامل پیدا کرده معارف معنوی خود را ازاین آثار مایه داده بود .

ازاصول عقاید غالب فرقه های مذهبی آن زمان مطّلع بود وهرجا مطلبی درست می‌یافت قبول می‌کرد وباطل را هرچه واز هر که بود دورمی‌انداخت .

پیداست محقّق کنجکاوی‌همچون غزّالی نمی تواند تمام عقاید یك طایفه را بی کم وزیاد وبی چون وچرا بپذیرد . غزّالی خود در اصول وفروع عقاید مذهبی دارای اجتهاد وانتقاد بود . حقایق غیر قابل انکار را ازهرفرقه و هرنحله‌یی بود می‌پذیرفت واوهام وخرافات را ردّ می کرد. این بود که کوتاه نظران زمان او و زمانهای بعد تا عصر حاضر از هر فرقه با وی دشمن شدند یا ندانسته اورا از خود شمردند. مثلاً غزّالی سخن از نور وظلمت می گفت ودرآیهٔ نور ومقصود ازمصباح ومشکوة‌تحقیق می کرد وحقّ اوّل جلّ شأنه‌را نورمطلق وماهیّات ممکنه راظلمت محض می‌خواند . مردم کوته اندیشه می گفتند که غزّالی از دین اسلام برگشته و بآیین گبرکان گرویده و داخل طریقهٔ ثنویّه شده است (۱) . و در عین حال کسانی که مایل بدین گبرکی بوده ویرا نکوهیده‌اند که چرا درکیمیای سعادت در باب سده و نوروز گفته است : « آنچه در سده و نوروز فروشند چون سپر و شمشیر چوبین و بوق سفالین این در نفس خود حرام نیست امّا برای اظهار شعار گبران حرام است » (۲) .

(۱) رجوع شود بکتاب مشکوةالانوار و رسالهٔ فضایل الانام .

(۲) کیمیای سعادت چاپ هندوستان ص ۱۷۷ .

پیش نوشتیم که غزّالی در کتاب **المنخول** از نظر اجتهاد فقاهتی چیزی راجع ببطلان بعض آراء ابوحنیفه نوشت. دشمنانش این معنی را دستاوین کردند و غوغا راه انداختند که غزّالی در امامی بزرگ همچون بوحنیفه طعن کرده است و ویرا مجبور کردند تا در نامه‌یی که بپادشاه سلجوقی نوشت سوگندان یاد کرد و از این تهمتها بیزاری جست (۱).

غزّالی از مذهب باطنیّه یا تعلیمیّه که درعهد او رواج داشت مطّلع بود و پیوسته از اهل خبرت تحقیق و کتب این فرقه را مطالعهٔ می کرد. تا در بغداد بود بدلخواه خلیفهٔ عبّاسی وپادشاه سلجوقی کتابها در ردّ باطنیّه نوشت (۲).

امّا پس از انقلاب احوال دست ازتعصّب و مناظرهٔ دینی برداشت و در آن دوره که بحران تعصّبات مذهبی بود صریحاً فتوی داد ومکرّر نوشت که مناظره و تعصّب دردین حرام است و طریقهٔ مرسوم علما وفقهای آن عصر را سخت نکوهش کرد (۳) ازاین جهت دربارهٔ او گفتند که اصلاً ازدین برگشته است.

شاید یکی از علل اینکه باطنی ها و فداییان اسمعیلیّه در آن زمان چنین حریف زورمندی را از میان بر نداشتند با آنکه کشتن اینگونه اشخاص برای آنها ازآب خوردن آسانتر بود وهرجا فقیه ومتکلّمی برخلاف آنها قیام می کرد بزودی کشته می‌شد، همین بود که غزّالی بریاضت وخلوت افتاد وازتعصّب ومناظرهٔ دینی و درافتادن با این وآن دست برداشت.

غزّالی طریقهٔ **اباحیه** را بسیار بد می‌دانست ودرمؤلّفات ونامه‌های فارسیش این جماعت را سخت نکوهیده وعقاید آنان را ابطال کرده است (٤).

---

(۱) رجوع‌شود بصفحات ۱۸۶ – ۱۹۰ و ۲۱۲–۲۰٤.

(۲) المنقذ من‌الضلال (۳) احیاءالعلوم‌وکیمیای سعادت والمنقذ من‌الضلال.

(٤) رجوع شود به‌کیمیای سعادت والمنقذ من‌الضلال و رسالهٔ فضایل‌الانام.

غزّالی بیشتر اصول فلسفهٔ مشّائی را سست و غالب عقاید فقهای ظاهری را نادرست می دانست و در تألیفاتش بابطال آنها می پرداخت . معتقد بود که عقل را با شرع ودین را بافلسفه موافقت توان داد امّا نه آن علوم عقلیّهٔ سست بنیادی که دردست فلاسفه است و نه آن علوم شرعی خشك که علمای ظاهری دارند . خود در فلسفه و دین عقاید تازه داشت . ظواهر عبارات آیات واخبار وکلمات صوفیّه را گاه چنان تأویل می کرد که باآراء جمهور بکلّی مخالف بود و از این رهگذر در تهمت کفر وبددینی را برخویشتن می گشود (۱) . بعض کلمات منصور حلاّج و بایزید بسطامی وامثال آنها وهمان سخنان را که دستاویز تکفیر ولعن وقتل آنها شده بود تفسیر وتأویل کرده می گفت : « شاید مرد عارف در حالت استغراق وفناء فی‌الله بگوید سبحانی ما اعظم شأنی وما فی‌الجبّة الاّ الله. واین اتّحاد چنانست که عاشق درجذبهٔ عشق بگوید :

انا من اهوی و من اهوی انا — نحن روحان حللنا بدنا

چه بسا که شخص درآیینه می‌نگرد ونه آیینه راکه تنها صورت را می بیند چنانکه رنگ شیشه را باشراب یکی می‌انگارد ومی گوید :

رقّ الزجاج و رقّت الخمر — و تشابها فتشاکل الأمر

فکانّما خمر و لا قدح — و کانّما قدح و لا خمر

این احوال نسبت بدارندهٔ حال بزبان مجاز اتّحاد است و بزبان حقیقت توحید . و بالاتر ازین نیز حقایقی است که رسیدنی‌است نه گفتنی » (۲) ازکلمات اوست : اگر عالمی بزرگ را دیدی که یکی از امور دینی را انکار کرد انکار او

(۱) نگارنده راجع بفلسفه و دین پیش ازین از ص ۵۱ ببعد شرحی‌نوشت و عقیدهٔ خودرا اظهارکرد .

(۲) میان دونشان ترجمه است از ص ۱۱۵ کتاب مشکوةالانوار غزالی که باچند رسالهٔ دیگرش یکجا طبع شده است .

را شگفت مدار و دلیل صادق مگیر چه ممکن است که روندهٔ راهی در راه دیگر خطا کند .

و نیز از اوست : ایمان سه قسم است یکی ایمان عوامّ که تقلیدی محض است . دیگر ایمان اهل کلام که ایمان استدلالی است . سدیگر ایمان اهل عرفان وآن شهود یقینی است .

نیز می گوید اهل تصوّف بعلوم الهامی توجّه دارند نه بفنون تعلیمی .

غزّالی در اخلاق وفلسفه و عرفان و تعلیم و تربیت واصول و فروع مذهب آراء وعقاید تازه ومخصوص دارد که از مراجعه بتألیفاتش مانند احیاء و المنقذ و مشکوة وجواهر معلوم می‌شود و پاره یی را درخلال فصول گذشته نوشته‌ایم وپاره‌یی را پس از این خواهیم نوشت .

وجد و سماع بعقیدهٔ غزّالی

وجد و سماع بعقیدهٔ غزّالی مُباح است . وی با آنکه فقیهی متعبّد بوده سماع و وجد و جامه خرقه کردن را که فقهای ظاهری بحرمتش فتوی داده‌اند جایز شمرده است . در کیمیای سعادت می گوید (۱) :

« سماع مُباح است مگر آنکه جهتی ازحرمت درو باشد مانند سرود فحش و هجا یا طعن دین چون شعر روافض که درصحابه گویند . امّا صوفیان و کسانی که بدوستی حقّ مشغول‌ومستغرق باشند وسماع بر آن کنند این‌ابیات زبان ندارد :

گفتم بشمارم سر یك حلقهٔ زلفش   با تو که بتفصیل سر جمله بر آرم

خندید بمن برسر زلفینك مشکین   یك پیچ بپیچید و غلط کرد شمارم

---

(۱) کیمیای سعادت چاپ هندوستان از ص ۱۷۱ تا ص ۱۷۷ راجع بوجد و رقص و سماع شرحی مبسوط نوشته و نگارنده با تلخیص نقل کرده است .

چه باشد که از زلف ظلمت کفر فهم کنند و از روی نور ایمان و باشد که از زلف سلسلهٔ اشکال حضرت الهیّت فهم کنند . وچون حدیث شراب و مستی رود در شعر نه ظاهر آن فهم کنند مثلاً چون گویند :

گرمی دوهزار رطل برپیمایی تا می نخوری نباشدت شیدایی (۱)

آن فهم کنند که کار دین بحدیث و تعلیم نیاید . وآنچه از بیتهای خرابات گویند فهمی دیگر کنند :

هر کس بخرابات نشد بی‌دین است زیرا که خرابات اصول دین است

ایشان از این خرابات خرابی صفات بشریّت فهم کنند که اصول دین آنست که این صفت که آبادانست خراب شود تا آنکه ناپیداست در گوهر آدمی پیدا آید و آبادان شود » .

مخالفان غزّالی این جنس سخنان را دیده و گفته‌اند که وی ازاحکام قرآن سرتافته و از زّی فقها و ائمّهٔ دین بیرون رفته بااباطیل صوفیّه گرویده است . غزّالی هم دراستنباط احکام اعتماد بقرآن و اسناد مذهبی‌داشت ودر مؤلّفاتش همه‌جا می‌گفت من آنچه می‌گویم از روی قرآن ومأثورات دینی می‌گویم (۲) .

بعقیدهٔ نگارنده اینگونه مسائل سهل است ، در مطالب کلّی‌تر وعالیتر نیز بیشتر بلکه همهٔ اختلافات ناشی از اختلاف درفهم ودریافت افراد بشراست. می‌توان بیك‌نظر همه‌را مصیب یاهمه‌رامخطی یا بعضی‌راصواب کار وبرخی راخطاکار پنداشت. ادراکات بشر بمنزلهٔ شیشه‌های رنگارنگ است . هر کس از پشت شیشه‌یی جهان وموجودات محقّق ومخیّل را برنگ وگونه‌یی می‌بیند و دیدار دیگران را ناصواب می‌انگارد . از این میانه تشخیص صواب وخطا اگر محال وممتنع نباشد

---

(۱) این بیت‌را غزالی در بعض مؤلفات دیگرش نیز مانند مشکوة الانوار بمناسبت آورده است .

(۲) رجوع شود به‌روضة‌الطالبین واحیاء العلوم والاجوبة المسکتة .

بی‌اندازه دشوار می‌نماید. زیرا خود قاضی و مشخّص نیز ناگزیر در آیینه خانهٔ وجود شیشه‌یی پیش چشم دارد و در نهانخانهٔ روانش شگفت آفرینشی است که خود از آن بی‌خبر است :

هرچه گوید او پری گفته بود   زین سری نه زآنسری گفته بود

من خود این نکته را درهمهٔ اختلافها ، دراین مسألهٔ جزئی یا مسائل دیگر و درمورد غزّالی یا دیگران همه‌جا پیش چشم دارم .

تأثیر غزّالی در فقه اسلامی

تألیفات فقه غزّالی ازقبیل **بسیط و وسیط** و **وجیز** و **خُلاصه** ازهمان‌وقت که تألیف شده بود از کتب مهمّ فقه شافعی بود؛ بعداز وی نیز همان کتب و سایر مؤلّفات وی دایرمدارفقه شافعی گردید چندانکه دیگرمؤلّفات فقهی‌را تحت‌الشّعاع خود قرار داد وچندین قرن بعداز وی که دنباله‌اش بعصرحاضر کشیده کتب غزّالی رایج ترین کتب درسی طلاّب و فقهای شافعی مذهب بوده‌است ؛ و بالجمله همان تحوّلی را که غزّالی درتصوّف وفلسفهٔ اسلامی بوجودآورد درفقه نیزایجاد کرد .

مخالفان غزّالی دربارهٔ وی گفته‌اند که او زاهد بود نه‌فقیه ؛ سیوطی‌متوفّی ۹۱۱در کتاب «الحاوی فی‌الفتاوی» این‌مطلب را نقل کرده ودرجواب شرحی‌نوشته است که بهتر دیدم عین عبارت او را اینجا نقل کنم تا معلوم شود که علما و فقهای اسلامی تا چند قرن بعد از غزّالی چه اعتقادی در بارهٔ وی و مقام و منزلت علمی او داشته‌اند .

وقولُ هذا الجاهلِ انّ الغزّالیّ لیس بفقیهٍ ویستحقُّ اَن یُضْرَبَ بالسِّیاط ضرباً شدیداً ویُحبَس حبساً طویلاً حتّی لایتجاسرَ جاهلٌ اَنْ یتکلَّم فی حقِّ احدِ ائمّة مِنْ اسلام

بكلمةٍ تشعر بنقص وقوله هذه الكلمة صادرٌ عن جهل مفرط وقلّة فهمٍ فهو من اجهل الجاهلين وافسق الفاسقين و لقد كان الغزّالی فی عصره حجّة الاسلام و سيّد الفقهاء وله فی الفقه المؤلّفات الجليلة و مذهب الشّافعی الآن مداره علی كتبه فانّه نقّح المذهب و حرّره ولخّصه فی البسيط والوسيط والوجيز والخلاصة و كتب الشّيخين (يعنی الامام النبوی والامام الرّافعی) انّما هی مأخوذة من كتبه : الحاوی فی الفتاوی ج ۱ ص ۳۹۶ طبع مصر .

يعنی كسی كه درحق غزّالی بگويد كه وی فقيه نبوده است شايسته باشد كه او را تازيانه زنند و روزگاری دراز درحبس بدارند تا ديگر جاهلان جرأت نكنند كه دربارهٔ يكی ازائمّهٔ اسلام چنين گستاخی نمايند و تهمت نقص بر وی بزنند ؛ غزّالی در عصر خود حجّت اسلام وپيشوای فقها و دانشمندان بود در فقه تأليفات شريف داشت چندانكه مدار فقه شافعی هم اكنون بر كتب غزّالی است ؛ وی فقه اسلامی را تنقيح وتلخيص فرمودو كتب بسياردراين باره بپرداخت وبامؤلّفات فقه امام نبوی و امام رافعی كه هردو از ائمّهٔ فقه شافعی بوده اند مأخوذ واقتباس ازمؤلّفات امام غزّالی است .

غزّالی و تعليم و تربيت

غزّالی دربارهٔ تعليم و تربيت (آموزش و پرورش) هم رساله های مخصوص مانند فرزندنامه كه اصل فارسی **ايّها الولد** است بپرداخت و هم در ضمن تأليفات ديگرش از قبيل كيميای سعادت واحياءالعلوم فصلی باين موضوع اختصاص داد .

وی از ميان مؤلّفان پيشين يگانه دانشمندی است كه بقسمت تعليم وتربيت كاملاً توجّه داشته وبيش ازهمه درين باره تحقيق كرده وچيز نوشته‌است . وشايد

وی اوّلین کسی باشد که دربارهٔ تربیت کودك بتفصیل سخن گفته و پایهٔ علمی را گذاشته است که امروز یکی ازشعب مهمّ علوم تعلیم وتربیت شمرده می‌شود.

غزّالی طرز تعلیم و تعلّمی را که در عصر او متداول بود تغییر داد از علوم بی‌فایده که انگیخته وانگیزندهٔ حسّ تعصّب وخودخواهی‌است سخت انتقاد کرد. فنّ مناظره وجدل و خلاف را که مهمترین معلومات آن زمان بود، اگر در راه خودنمایی و غلبه باشد زشت‌ترین و بدترین کارها دانست. در کتاب احیاء العلوم (ج ۱) بابی مخصوص دربارهٔ علم وعلما و آداب تعلیم وتعلّم نوشت وغرض اصلی او برهم زدن اوضاع ناهنجار زمان خویش بود. غزّالی ثابت کرد که تنها علوم و معارف اکتسابی برای تکمیل انسان کافی نیست وهمانطور که برای فرا گرفتن این‌علوم معلم وراهنمایی لازم است. برای اخلاق ومعارف حقیقی و کمال معنوی نیز شیخ و مربّی لازم است. مرغ جان را دوپر باید، یکی علم و دیگرعمل. مرغ یك پر بفضای عالم علوی پرواز نتواند کرد (۱).

امّا مخالفان غزّالی گفتند که مقصودش ازاین سخنان برهم‌زدن اساس دین و مذهب است.

حکومت عقل با احتیاج معلّم و مربّی

نکتهٔ مهمّ اینجاست که امام غزّالی در عین اینکه بشررا در تربیت روحانی محتاج شیخ ومعلّم ومربّی‌می‌داند ومعتقداست که بشردرسیروسلوك معنوی احتیاج به راهنما و راهبر دارد وقطع این مرحله بی همرهی خضر نباید کرد؛ همچنان معتقد باصل آزادی و حرّیت عقل است یعنی برای درك حقایق اشیاء حکومت و منطق عقل را معتبر می‌شمارد نه اینکه آنرا بالمرّه بیکار و معزول ساخته باشد و اگردرکلمات‌خودمطابق مسلك عرفا وصوفیّه (طورٌ وراءَ طورِ العَقل) می گوید

(۱) احیاء العلوم وکیمیای سعادت ورسالهٔ ایهاالولد و المنقذ من‌الضلال.

در مرتبهٔ عین الیقین و حقّ الیقین و مقام کشف و شهود روحانی است نه در احکام قضایای علمی ؛ و از این جهت است که در عین موافقت بامسلك تصوّف ، با گروه باطنیّه واصول‌تعلیمات حسن‌صبّاح جدّاً مخالف‌است ودر ردّ مذهب آن طایفه کتابها پرداخته است .

باری امام‌غزّالی درعین اینکه مصوّفه است واصل‌مسلّم تصوّف‌را که احتیاج بشیخ وپیر ومُرشد باشدکاملاً پذیرفته است آن احتیاجی‌را که درتعلیمات صبّاحیّه نسبت بمعلّم می بینیم قبول‌ندارد . ونوع‌معارضهٔ اورا با نوشتهٔ حسن‌صبّاح درصفحات پیش ذکر کردیم .

آنچه نوشتم مطابق قضاوتی بودکه بحسب ظاهر در بارهٔ فرق ما بین مسلك تصوّف ومذهب تعلیمیّه می توان کرد امّا نگارنده را گاهی این‌نکته بنظرمی‌رسد که روح تصوّف حقیقی نه‌آن تصوّفی که دستاویزمستصوفهٔ متأخّرشده‌است وبقول مولوی: زاغان دغل افروخته بانگ‌بازان سپید را آموخته‌اند بااصل‌تعلیمات باطنیّه که احتیاج بشر بمعلّم باشد چندان بیگانه و ناساز گار نیست واگر خوب دقت کنیم صوفی‌حقیقی وباطنی هردو ازیك سرچشمه‌آب گرفته وهردو ازیك‌ساغر باده نوشیده اند چیزی که هست بادهٔ باطنی پرحرارت‌تر و مستی آورتر وتلخ تر بوده است . وبالجمله‌مذاق ومشرب‌صوفی دراحتیاج بشیخ ومربّی ومعلّم بسیارمعتدل‌تر و محتاط‌تر وبی‌غوغاتر ازمذاق باطنیّه است ؛ امام غزّالی مشرب صوفیّه‌را داشت نه مذاق باطنیّه و اهل تعلیم را .

بیش ازاین در این باره بحث کردن از حدّ این کتاب و موضوع تألیف ما خارج است .

تصوّف غزّالی

تصوّف غزّالی که‌آخرین مرحلهٔ عقایداوست، نخستین بارازآنجا سرچشمه گرفت که پدرش وهمچنین مرّبی نخستین وی احمد رادکانی صوفی بودند .

برادرش امام احمد از آغاز جوانی کار را یکسره کرده رسماً داخل رشتهٔ تصوف شد . وی پیش از آنکه در کوچه‌های پرپیچ‌وخم عقاید و آراء بشری آواره وسرگردان‌شود رخت بکوی آرامش برد امّا امام محمّد در جوانی غرق مسائل فقه واصول کلام و فنّ خلاف ومناظره بود و درحدود چهل سالگی متنبّه گشت و آوارگیها کشید تا آخرکار آیین تصوّف را برهمه طریقه‌ها برگزید .

بزرگترین راهنمایان وی در تصوّف **ابوعلی فارمدی و ابوبکر نسّاج** بودند که ترجمهٔ حالشان درجزومشایخ غزّالی گذشت .

غزّالی نخست برای فراگرفتن معارف صوفیّه بخواندن کتاب **قوت القلوب** ابوطالب مکّی متوفّی ۳۸۶ و **رسالهٔ قشیریّهٔ** امام ابوالقاسم قشیری متوفّی ۴۶۵ و نوشتهای حارث محاسبی متوفّی ۲۴۳ ومزنی متوفّی ۲۶۴ وحرملة بن یحیی متوفّی ۲۴۳ و امام شافعی متوفّی ۲۰۴ و مأثورات جنید متوفّی ۲۹۸ و تعلیمات شبلی و بایزید بسطامی وامثال آنها پرداخت (۱) سپس خود دنبالهٔ کار و کوشش را ازدست نداد تا بمرتبهٔ کشف وشهود حقایق عرفانی رسید و تصوّف را بگونه‌یی نو ظهور جلوه‌گرساخت . غزّالی از صوفی‌نماها مانند عالم‌نماها انتقاد فرمود و مطالبی تازه پیش آورد که در کتب پیشینگان کم سابقه بود (۲) .

بعقیدهٔ نگارنده تصوّف امام محمّد غزّالی‌را باید سنخ تصوّف امام قشیری صاحب رسالهٔ قشیریّه وشیخ شهاب‌الدّین سهروردی صاحب عوارف‌المعارف شمرد بااین تفاوت که مقام غزّالی در این سنخ متصوّفان هم درعلم وهم در عمل و روشنی فکر از همه بالاتر می‌باشد . زیرا خود دراین مرحله‌نیز محقّق و نقّاد بوده و بعقاید موروثی بسنده نکرده است .

امّا تصوّف غزّالی با **مولانا جلال الدّین** بلخی صاحب مثنوی تا وقتی

(۱) احیاء العلوم والمنقذ من‌الضلال .

(۲) رجوع شود باحیاء والمنقذ و روضة‌الطالبین .

می‌توان شبیه و همسنگ دانست که مولانا در تحت تربیت سیّد برهان‌الدّین محقّق ترمدی کار می کرد نه از آن تاریخ که بشمس تبریزی پیوست (۱) . زیرا از آن تاریخ بعد برای مولوی درهیچیك از کاملان ورسیدگان این جهان نظیروهمانندی پیدا نتوان کرد .

مولوی در این مقام سخنانی چونین می گفت :

عشق آنجایی که می افزود درد	بو حنیفه و شافعی درسی نکرد
هر کرا در عشق این آیین بود	فوق قهر و لطف و کفر ودین بود
گرجدا دانی زحق این خواجه‌را	گم کنی هم متن و هم دیباجه را
عاشقان‌را شد مدرّس حسن‌دوست	دفتر ودرس وسبقشان روی اوست
درسشان آشوب و چرخ و ولوله	نی زیادات است و باب سلسله
سلسله‌ی این قوم جعد مشکبار	مسأله‌ی دور است امّا دور یار
گر دم خلع و مبارا می رود	بد مبین ذکر بخارا می رود
با دوعالم‌عشق را بیگانگی است	واندر و هفتاد دو دیوانگی است
مطرب عشق این زند وقت سماع	بندگی بند و خداوندی صداع

امّا امام قشیری وشهاب سهروردی وامثال آنها هنوزازآداب نماز و روزه و تخلّی و گرمابه گفت‌وگومی کردند .

غزّالی می گفت تصوّفی که ازروی قرآن وحدیث مصطفی‌علیه‌السّلام نباشد پایه‌اش استوار نیست. در کتاب **روضة الطّالبین** (ص ۱٤٥ چاپ مصر) نوشت : « اصول التصوّف اکل الحلال والاقتداء برسول الله صلّی‌الله علیه وآله و سلّم فی اخلاقه وافعاله واوامره و سُننه » . این‌اندازه بود که درفهم قرآن وحدیث مصطفی با دیگرعلما وفقها ومفسّران بی‌اندازه تفاوت داشت. وی حقایق قرآن ومأثورات

(۱) رجوع شود بمقدمهٔ نگارنده برمثنوی ولدنامه چاپ طهران .

دینی را بگونه‌یی می‌فهمید که ازدریافت دیگران ممتاز بود.

بالجمله غزّالی در میان صوفیان پیش و دنبال و معاصرش از همانند های ابوطالب مکّی وامام قشیری وسهروردی ومحی‌الدّین، مقامی ممتاز وبرجسته دارد امّا بآخرین مقام مولوی که کمتر کسی دست بدان یافته‌است نرسیده وسنخ تصوّف او اصلاً باتصوّفی که مولوی ازکاردر آورده متباین است. تصوّف غزّالی با تقشّف همراه بود نه باتعشّق.

امّا امام‌احمد را شاید دانشمندانی که ازروح تصوّف با خبرند درین مرحله ازبرادرش امام محمّد رسیده تر بدانند. والله الموفّق.

عالم صوفی و صوفی عالم

چون سخن بمقایسهٔ مابین دو برادرامام محمّد وامام احمدرسید مطلب قبل را بااین جمله تکمیل می کنم که امام محمّد «عالم صوفی است» و امام احمد «صوفی عالم» بود.

امام ابو حامد پس از آنکه سالها سر گشته و حیران بود آخر کار بحلقهٔ درویشان در آمد وذمایم اخلاقش بمحامد مبدّل گشت؛ امّا امام‌احمد ازهمان‌ابتدا داخل طریقت بود یعنی چراغی را که محمّد در اواخرعمرش بدست‌آورد احمد از اوّل زندگانی دردست داشت وراه سیر و سلوك را باهمان چراغ توفیق می‌پیمود.

امام محمّد درهیچ یك ازسلاسل تصوّف عنوان‌قطبیّت ندارد برخلاف امام احمد که ازاقطاب بزرگ می‌شود واکثر سلاسل تصوّف و کرسی‌نامه‌های طریقت بدو می پیوندد.

نمونهٔ واقعات که مابین دو برادر اتّفاق افتاد

در کتب تاریخ و تراجم عرفا و صوفیّه دربارهٔ وقایع ومذاکرات که مابین دو برادراتّفاق افتاده‌است حکایاتی نوشته‌اند که اگردرعین‌حکایت وشاخ وبرگهای

آن تردیدی باشد ازاین جهت قابل‌توجّه است که نوع وقایع و نظرعرفا وصوفیّه را بآن دوبرادر روشن می کند .

نمونهٔ آن وقایع در شرح مثنوی کمال‌الدّین حسین خوارزمی مسطور است باین قرار که درفصل مشایخ طریقت ازسرحلقهٔ اولیاء امام‌علیؑ مرتضی علیه‌السّلام تا مولوی بلخی و نیزسلسلهٔ طریقت خواجه ابوالوفای خوارزمی که کمال‌الدّین حسین شارح مثنوی ازمریدان وتربیت شدگان اوبوده وبتأیید روحانی واشارت او شرح مثنوی را پرداخته است بعد ازشیخ ابوالقاسم گرگانی بشرح حال شیخ احمد غزّالی می‌پردازد ودربارهٔ او می نویسد که :

روزی امام محمّد غزّالی ببرادرش احمد بطورعتاب گفت که مردم ازاقاصی بلاد اینجا می آیند تا در نماز جماعت بما اقتدا کنند و تو با وجود قرب جوار با ما نمازجماعت نمی گزاری ؛ شیخ احمد گفت : اگر شما بامامت قیام نمایید من هرگز سرنپیچم ؛ وقت ظهر درآمد وبنماز جماعت برخاستند شیخ احمد ببرادرش اقتدا کرد ، درآن اثنا شیخ احمد بیرون آمد و با اصحاب خود اعادهٔ نماز کرد ؛ امام محمّد چون ازنماز فارغ‌شد بدوعتاب نمود که چرا این کار کردی شیخ احمد در جواب گفت : من برمقتضی شرط عمل کردم چه تا آن حضرت درنماز بود اقتدا کردم وچون رفت تا استرخود را آب دهد ما بی امام نماز نتوانستیم گزارد ؛ امام محمّد را رقّتی دست داد و گفت:عجبا ! خدای را دوستانند که جواسیس قلوبند ؛ برادرم راست می گوید،مرا دراثنای‌نماز بخاطر گذشت که استررا آب نداده‌اند .

نیز کمال‌الدّین حسین خوارزمی درهمان شرح مثنوی می گوید : روزی از شیخ احمد پرسیدند که برادرت کجاست ؟ گفت : درخونست ! اصحاب مضطرب شده بهرسو شتافتند امام محمّد را درمسجد یافتند روبقبله نشسته خوشحال شدند و گفتند : عجبا ! تاکنون هرگز دروغ ازشیخ احمد نشنیده بودیم وقصّه را با امام

محمّد باز گفتند. وی بگریست و گفت : برادرم راست گفته است ، من در مسجد برای حلّ مسأله‌یی از مسائل حیض نشسته بودم .

روزی ابوحامد غزّالی ببرادرخویش شیخ احمد گفت: نیك درویشی اگر در طریق شریعت بیش از این کوشش می‌نمودی ؛ شیخ احمد گفت : شما نیز نیك دانشمندید اگر درمعرفت‌حقیقت اهتمام بیش‌ازاین می‌فرمودی؛ امام‌محمّد گفت: تصوّر من‌این است که درمیدان‌حقیقت‌برهمه کس تقدّم دارم شیخ‌احمد گفت: متاع تصوّر وپندار‌را در بازار اسرارچندان رواجی‌نیست؛ امام‌محمّد گفت: این بحث را حَکَمی باید. شیخ گفت: حَکَم دراین مباحثه پیشوای راه حضرت رسول‌الله‌تواند بود.محمّد غزّالی گفت: ما اوراچون توانیم دید وقول اوچگونه توانیم‌شنید،شیخ احمد گفت : بهره‌یی ازحقیقت نیافته است آنکه آن حضرت را هرگاه خواهد نتواند دید ؛ از این سخن آتش دردل محمّد غزّالی برافروخت و دل او ازاسرار غیرت‌بسوخت! القصّه حضرت رسالت را حَکَم ساختند وچون شب درآمد هریکی در خلوتخانهٔ خویش بعبادت وتوجّه‌پرداختند امام محمّد را چشم گرم‌شد حضرت رسول را درخواب دید که با یاری از درحجره درآمدند و طبقی خرما با سرپوش در دست آن رفیق بود ، خرمایی چند از آن طبق بردست محمّد غزّالی نهادند ، چون بحال خود باز آمد برخلاف مَنامات دیگر خرماها دردست موجود یافت ، برخاست وشادی کنان‌پشت حجرهٔ امام احمد شد ودرحجره را کوبید، شیخ‌احمد از اندرون گفت: به‌دوسه‌خرماچندین‌نازش‌حاجت نیست،امام محمّدمتحیّرشد،چون‌ در حجره‌را بگشود امام احمد گفت:حضرت‌خواجه‌علیه‌السّلام ازروی‌لطف وبنده‌نوازی تاهفت بار ازاین بیچاره رخصت نطلبیدندآن چند خرما بشما ندادند ، اگرمصداق مقال می‌خواهی برخیز و از طاقچه طبق بر گیر چون‌امام محمّد برخاست دید که همان طبق است که دردست یار رسول علیه‌السّلام بود بهمان‌سرپوش وازگوشهٔ آن

چند عدد خرما برداشته بودند و باقی برجای بود ، امام محمّد دانست که این سعادت دیدار هم ببرکت همّت برادرش شیخ احمد بوده است . بعد از آن قدم در سلوك طریقت نهاد .

گفتار کمال‌الدّین حسین خوارزمی باتلخیص بپایان رسید والعهدة علیه .

غزّالی و فلسفه

فلسفهٔ ارسطو که بدست فارابی متوفّی ۳۳۹ و ابن‌سینا متوفّی ٤۲۷ نضج و کمال یافته بود تاعصر غزّالی اهمیّت و ابّهتی عجیب داشت و در برابر علمای فقه وحدیث سدّی چنان استوار بود که رخنه دادنش محال می‌نمود. آنان که می‌خواستند برضدّ عقاید دینی کار کنند حربه یی کارگرتر از اصول فلسفه نداشتند .

غزّالی این‌سدّ سدید را بشکست وفلسفه را از آن اهمیّتی که داشت بینداخت . حدود سه سال از آن مدّتی را که مدرّس نظامیّهٔ بغداد بود با جدّ وجهدی تمام صرف مطالعه و غوررسی در کتب فلسفه کرد آثار ارسطو وفارابی وابن‌سینا ورسایل اخوان‌الصّفارا خوب وارسی نمود تابکنه عقاید فلسفه پی برد(۱) . درفلسفهٔ عملی هم مایه از کتب ابوعلی مسکویه متوفّی ٤۲۱ بگرفت . سپس در صدد برآمد که اصول‌فلسفه‌را انتقاد کند . نخست برای این‌کار کتاب **مقاصدالفلاسفه** را برسبیل مقدّمه تألیف کرد . دراین کتاب عقاید و آراء فلاسفه را خوب تشریح نمود سپس کتاب **تهافت الفلاسفه** راپرداخت وبطلان عقاید وتناقض آراء فلاسفه را در رؤوس مسائل فلسفه ثابت و مدلّل ساخت .

در مقدّمهٔ مقاصد الفلاسفه می‌نویسد: فانّك التمست کلاماً شافیاً فی‌الکشف عن تهافت‌الفلاسفة وتناقض آرائهم ولامطمع فی‌اسعافك الاّ بعد تعریف مذهبهم فانّ الوقوف علی فسادالمذاهب قبل‌الاحاطة بمدارکها محال بل هو رمیٌ فی‌العمایة

(۱) المنقذ من‌الضلال .

والضّلال فرأیت ان اقدّم علی بیان تهافتهم کلاماً وجیزاً مشتملا علی حکایة مقاصدهم من غیر تمیز بین الحقّ منها والباطل(۱) .

و در مقدّمهٔ تهافت الفلاسفه می گوید: ابتدأت بتحریر هذا الکتاب ردّاً علی الفلاسفة القدماء مبیّناً تهافت عقیدتهم وتناقض کلمتهم فیما یتعلّق بالالٰهیّات و کاشفاً عن غوائل مذهبهم و عوراته التی هی علی التحقیق مضاحك العقلاء (۲) .

غزّالی می گوید مقصود من اثبات تناقض آراء وبطلان عقاید فلاسفه است در فن الهیّات. امّا در علوم منطق وحساب وهندسه جای چون وچرا نیست از این جهت فلاسفه در این فنون باهم اختلافی ندارند واگر مسائل الٰهی آنها نیز مانند منطق وهندسه روی اصول برهان حقیقی بودی نبایستی اینهمه اختلاف داشته باشند زیرا در برهان یقینی جای تردید واختلاف نیست امّا فلاسفه در این باب مغالطه‌یی کرده و دیگران را نیز بغلط انداخته‌اند که چون اصول هندسه وحساب و منطق یقینی و اطمینان بخش می باشد پس مسائل الٰهی نیز درخور یقین و اطمینان است و حال آنکه صحّت مطالب هندسی دلیل بر صحّت مطالب الٰهی نتواندبود مثلش چنانست که شخصی یك کار درست انجام دهد و مدّعی شود که چون فلان کار من درست بود پس همه گفتارها و کردارهای من درست است . این دلیل در نزد مردم خردمند استوار نیست .

و نیز می گوید کسانی که فلسفهٔ ارسطو را برای ما نقل و ترجمه کرده‌اند غالباً مطالب را تحریف نموده و چیزی ازپیش خود ساخته‌اند (۳) درمیان فلاسفهٔ

---

(۱) از مقاصدالفلاسفهٔ چاپ مصر با تلخیص واختصار نقل شد .

(۲) تهافت الفلاسفه چاپ مصر .

(۳) بیشتر نظر غزالی باستاد فلسفهٔ مشایی ارسطاطالیس ودوپیر وبزرگش ازفلاسفهٔ اسلامی فارابی و ابن‌سینا بوده وگرنه در نقل و ترجمهٔ عقاید فلاسفهٔ دیگر نیز تحریف و غلط‌کاری فراوان شده است . برای شرح این معنی مجالی وسیعتر و جایی مناسبتر لازم است ازاین جهت نگارنده باشارتی قناعت‌گرد .

اسلامی تنها بدو تن استاد بزرگ فارابی و ابن‌سینا اطمینان داریم که مطالب فلسفه را بهتر وصحیح‌تر از همه‌کس نقل و تحقیق فرموده‌اند . این است که عمدهٔ نظر ما بفلسفهٔ معلّم اوّل یعنی ارسطاطالیس است از طریق روایت و تحقیق فارابی و ابن‌سینا (۱) .

باطل کردن آراء فلاسفه در بیست مسأله از فلسفهٔ الٰهی

غزّالی پس از تمهید مقدّمه وارد اصل مقصود می‌شود وبطلان عقاید فلاسفه را در بیست مسألهٔ ذیل که از رؤوس مسائل فلسفهٔ الٰهی است باز می‌نماید و در سه مسأله حکم بکفر آنها می کند :

(ا) درازلیّت عالَم .

(ب) درابدّیت عالَم .

(ج) دراینکه خداوند سازندهٔ جهان وجهان ساختهٔ اوست .

(د) عجز فلاسفه از اثبات صانع .

(ه) گویند دو مبدأ برای عالم محالست وبراین دعوی اقامهٔ دلیل نتوانند.

(و) نفی صفات‌الله .

(ز) ذات اوّل منقسم بجنس و فصل نیست .

(ح) حق اوّل وجود بسیط است بدون ماهیّت .

(ط) فلاسفه گویند که مبدأ اوّل جسم نیست امّا براین مُدّعا ازآوردن دلیل قطعی عاجزند .

(ی) گفتارفلاسفه مستلزم نفی صانع واعتقاد بدهراست .

(یا) عجز فلاسفه از اثبات اینکه حقّ اوّل عالم بغیر است .

(یب) فلاسفه نمی‌توانند علم واجب‌الوجود را بذات خویش ثابت کنند.

(۱) در ضمن انتقاد از فلسفهٔ ارسطو گاهی بمناسبت ازعقاید فلاسفهٔ دیگر نیز انتقاد کرده وگاه هم مطالب را بهم مخلوط ساخته است .

(یج) گفتار فلاسفه در اینکه حقّ اوّل عالم بجزئیّات نیست .

(ید) بطلان گفتار فلاسفه که فلك حیوانی است متحرّك باراده .

(یه) خطای فلاسفه در بارهٔ مُحرّك افلاك .

(یو) ابطال مذهب ایشان که نفوس فلکی عالِم بحوادث جزئیّهٔ این عالم اند.

(یز) درین باره که گویند خرق عادت محال است .

(یح) گویند نفس انسان جوهری است مجرّد قایم بذات خویش وجسم وعرض نیست و بر این دعوی برهان عقلی درست ندارند.

(یط) درین باره که گویند نفس انسان فناپذیر نیست .

(ك) در اینکه فلاسفه رستاخیز و بعث وحشر اجساد را منکر شده اند.

امّا آن سه مسأله که بعقیدهٔ غزّالی منشأ کفر فلاسفه می باشد عبارتست از:

(ا) قِدَم عالَم .

(ب) عالِم نبودن ذات باری تعالی بحوادث جزئی .

(ج) انکار معاد جسمانی.

تنبیه : نگارنده در بارهٔ فلسفهٔ اسلامی و انتقادات غزّالی عقیدتی دارد که سربسته با نهایت اختصار گوشزد می کند :

فلسفه یی که در دورهٔ نهضت علمی اسلام یا عصر عبّاسی بیشتر از روی کتب یونانی و اندکی هم از زبان پهلوی و هندی بعربی نقل و ترجمه شد چنانکه در اصل بود بدست مسلمین نیفتاد . زیرا گذشته از اینکه در ترجمهٔ زبانی بزبان دیگر خاصّه موضوعات دقیق علمی حفظ کردن تمام خصوصیّات و دقایق تقریباً محال می باشد، چه بسا که مترجم از اصل علم اطّلاع نداشته وفقط زبانی می دانسته وچیزی نافهمیده نقل کرده که فاقد جزئیّات و دقایق یا بکلّ مخالف و مباین با اصل مطلب بوده است . پاره یی از مترجمان هم امانت در نقل نداشته و مطالبی را کاسته یا از خود افزوده اند و بعضی که خواسته اند تمام جزئیّات را نقل بعربی کرده باشند ناگزیر

بجای کلمهٔ یونانی یا پهلوی و هندی کلمهٔ عربی گذارده‌اند که قالب تمام‌معنی نبوده یا مفهوم عربیش غیراز مفهوم اصطلاحی بوده است و بعدها از آن کلمه مفهوم متبادر عرفی یا لغوی را گرفته و دربارهٔ آن سخن رانده‌اند.

فارابی و ابن‌سینا درحقیقت شارح‌عقاید ارسطو بودند امّا همان عقایدی که بوسیلهٔ مترجمان اسلامی بدست آنها رسیده بود. براستی درین باره رنجها بردند و تحقیقها کردند امّا اگر بر ابهام و پیچیدگی مطالب نیفزودند چیزی از آن نکاستند. فلاسفهٔ مشّایی بعد نیز هرچه آمدند پیروان فارابی و ابن‌سینا بودند. در نتیجه فلسفهٔ مشرق همچنان درابهام وتعقید باقی مانده و مشتمل بر اصطلاحات و رموز و دقایق گردیده است که جزبا شنیدن از استاد معلوم نمی‌شود وتنها بدانستن زبان عربی هرگز بکنه مسائل این علم پی نمی‌توان برد. گذشته از اینها اصلاً فلاسفهٔ قدیم یونان و ایران و هند عمد داشتند که روح مطالب فلسفه را با رمز و اشاره وایهام بیان کنند.

اروپاییان هم بیشتر فلسفهٔ شرق را ازروی کتب فارابی و ابن‌سینا و ابن رشد گرفته‌اند. پس اگر درست دقّت کنیم غالب عقاید که از قدیم تا کنون بگردن افلاطون و ارسطو و اپیکور وزنون وامثال آنها بسته می‌شود ساختهٔ قلم مترجمان عهد عبّاسی وپرداختهٔ فکرفلاسفهٔ اسلامی می‌باشد وروح افلاطون وارسطو ازآنها بی‌خبر است.

بس که برو بسته شده برگ وساز   گر تو ببینی نشناسیش باز

نکته‌یی که در اینجا یادآور شدم اشارتی است از نقود مطالب که نگارنده پس ازدوازده سال‌رنج تحصیل درفلسفهٔ مشرق بدست‌آورده است. زنهارخوانندهٔام بپراکنده گویی وخودستایی ننکوهد که درین‌باره مقصودی مهمّ داشتم.

غزّالی بظاهر گفتارخودش در المنقذ من‌الضلال در فلسفه استاد و راهنمایی نداشت ودر ظرف دو سه سال ازآن‌مدّت که مدرّس نظامیّهٔ بغدادبود بمطالعهٔ کتب

فلسفه پرداخت و بکنه عقاید فلاسفه آگاهی یافت .

برای کسی که اهل تحصیل فلسفه باشد طبعاً این پرسش با استعجاب پیش می آید که چگونه ممکن است یك نفر بدون معلّم وراهنما درمدّت اندك بامشاغل تدریس بکنه مسائل فلسفه پی برده باشد . امّا ازین نکته غافل نباید بود که فلسفهٔ الٰهی با فنّ کلام اسلامی کاملاً آمیخته است. غزّالی علم کلام را که آمیخته بامسائل واصطلاحات فلسفه است نزد استادان زبردست تحصیل کرده وخود دراین فنّ استادی چیره دست شده بود . و نیز نباید فراموش کرد که ورزیدگی علمی تا چه اندازه روح را برای فراگرفتن ودریافت حقایق علوم آمادگی و نیرو می دهد . مقصود غزّالی ازمطالعهٔ کتب فلسفه این بود که مطالب راازروی مآخذ اصلی جستجو نماید وآنچه را که متکلّمان نقل کرده اند خود وارسی کند.

نگارنده هرگز غزّالی را در فلسفه همدوش فارابی و ابن سینا نمی شمارد امّا این اندازه معتقد است که وی ازفلسفه خاصّه قسمت الٰهی بخوبی آگاه و خود صاحب نظر واستنباط بود . بدست آوردن این مایه ازفلسفه درمدّت سه سال با آن جدّ وجهد که علمای پیشین درتحصیل داشته اند مخصوصاً باسالها ورزش علمی درفنّ منطق و کلام و اصول و آشنایی با اصطلاحات فلسفه و با آن هوش سرشار که از خصایص غزّالی بود بهیچ وجه شگفت آور نیست .

بیشتر نوابغ بمدد هوش ذاتی وجدّوجهد خویش بمقامات ارجمند رسیدند . استاد زبردستی که ابوعلی سینا در فلسفه داشت که بود . وی چندگاه در آغاز جوانی نزد ابوعبدالله ناتلی تحصیل منطق وریاضیات کرد . استاد محفوظات میراثی را تحویل می‌داد وابوعلی از گفته‌های او دقایقی استنباط می کرد که هرگز بخاطر استاد خطور نکرده بود (۱) .

---

(۱) رجوع شود بتاریخ الحکماء ابن‌القفطی و طبقات الاطبّاء ابن‌اصیبعه .

نوشتهٔ شهرزوری در بارهٔ تهافت الفلاسفه

شهرزوری در تاریخ الحکماء در ترجمهٔ حال **یحیی نحوی دیلمی** ملقّب به بطریق می نویسد: «قال ابوعلی فی حقّه هوالمموّه علی النصاری لانّه صنّف کتبا ردّ فیها علی افلاطون وارسطو حتی همّت النصاری بقتله . واکثرما اورده الغزّالی فی التهافت من تلك الکتب ومنه اخذ الطبّ خالدبن یزیدبن معاویة » .

همو ازیك نفر دیگر بعنوان **یحیی نحوی اسکندرانی** نام می بردو می گوید: در ایّام عثمان ومعاویه می‌زیست و کتاب در ردّ فلسفهٔ ارسطو نوشت واز دین نصاری بر گشت و خالدبن یزید نزد اوتحصیل می کرد .

نگارنده از نوشتهای یحیی نحوی اطّلاع ندارد واز اینرو نمی‌تواند در بارهٔ اینکه غزّالی کتاب تهافت الفلاسفه را ازروی مؤلّفات یحیی برداشت اظهار عقیدتی مخالف یا موافق کند وتباه کردن حقّ بزرگان را بهیچ‌وجه نمی‌پسندد.

دشمنان ومخالفان غزّالی از فلاسفه و مشرّعان همه گونه نسبت بدو داده‌اند امّا این نسبت بخصوص که بیشتر مطالب تهافت را از تألیفات یحیی برداشت من جز در نوشتهٔ شهرزوری ندیده‌ام . ومعلوم نیست که شهرزوری تألیفات یحیی نحوی را در دست داشته و بتحقیق خودش چیزی نوشته یا ازدیگری نقل کرده یا بمحض اینکه دیده‌است که غزّالی درتهافت ارسطورا ردّ می کند ویحیی نحوی‌هم برفلسفهٔ ارسطو ردّ نوشت این نسبت را بدو داده است .

وانگهی فلسفهٔ ارسطو که بدست غزّالی افتاد در حقیقت پروردهٔ فکر فارابی وابن‌سینا بود. وغزّالی ازنظر فنّ کلام که مولودفرقهٔ معتزله وفلاسفهٔ اسلامی‌است وارد مطالب شد و برفلسفهٔ ارسطو بطریقی که دو استاد بزرگ تقریر وتشیید کرده بودند ردّ وانتقاد نوشت امّا یحیی نحوی در اوایل عهد اسلام می زیست که هنوز مسلمانان بافنّ کلام وفلسفه آشنا نشده بودند .

امّا اینکه شهرزوری دو نفر یحیی نحوی باترجمهٔ حالی تقریباً عین یکدیگر نوشته است که هردو دریك زمان می زیستند و هر دو از دین نصرانی بر گشتند و بر فلسفهٔ ارسطو ردّ نوشتند و خالد بن یزید بن معاویه نزد هر دو تحصیل می کرد بنظر ما مأخذی درست ندارد . یحیی نحوی باخصایصی که وی یاد می کند جز یك تن نیست که ابن النّدیم در الفهرست (ص۳۵٦ چاپ مصر) و ابن اصیبعه در طبقات الاطبّاء جزو حکمای اسکندرانی (ج ۱ ص ۱۰٤) ترجمهٔ حال و اخبار او را نوشته‌اند و می گویند وی اسقف یکی از کنیسه های مصر بود و در کیش مسیحی مذهب یعقوبیّه را داشت و از عقیدهٔ تثلیث بر گشت و با علمای مسیح مناظره کرد و تا فتح مصر بدست عمرو بن العاص زنده بود و در ردّ ارسطو و بعض فلاسفهٔ دیگر کتابها نوشت . ابن ندیم می گوید از زمان او تا زمان ما سیصد واندی سال است .

بالجمله نگارنده دربارهٔ تهافت الفلاسفه ومؤلّفات یحیی نحوی رأی قاطعی اظهار نمی‌تواند کرد و این معنی را هم که غزّالی در تألیفاتش مطالبی از استادان هر فنّ اقتباس کرده است انکار ندارد چه پاره یی ازمطالب احیاء العلوم عیناً اقتباس ازقوت القلوب ابوالقاسم مکّی و رسالهٔ قشیریّه است و در کتاب **معارج القدس** در مبحث فناء و بقاء نفوس بشری و مبحث سعادت و شقاوت (۱) تقریباً عین عبارات کتاب نجات ابوعلی سینا را نقل کرده ونام نبرده است . امّا اینگونه اقتباسها را که علّتش اعتماد بنوشتهای استادان هر فنّ بوده و غالب بلکه همهٔ علمای پیشین داشته‌اند انتحال و سرقت نباید نامید وفراموش نباید کرد که شاید متون کتب مهمّ برای استادان هر فنّ ازعلمای قدیم درحکم محفوظات وامثال سایره و بمنزلهٔ اشعار

(۱) مبحث فناء و بقاء نفس درکتاب معارج القدس طبع مصر از صفحهٔ ۱۲۸ باین عبارت شروع می‌شود : « وَاَمّا البُرهانُ العَقْلیّ » ؛ و مبحث سعادت و شقاوت (ص ۱٦۸–۱۷۷) درهمان طبع بعبارت: « فَنَقُولُ یَجبُ اَنْ یُعْلَم » آغاز شده است .

سعدی وحافظ در نزد ادبای فارسی زبان بوده است . وچون صاحب اصلی هرعبارتی را می‌شناخته نام نبردن را چندان گناه نمی‌شمرده‌اند. والله العالم بالصّواب .

غزّالی و ابن رشد

ابوالولید محمّد بن احمد اندلسی معروف به **ابن رشد ۵۲۰ـ۵۹۵** معروفترین ومهمترین کسی است که بحمایت فلسفه ازمخالفان غزّالی شد و کتابی بنام **تهافت التهافت** یا **تهافت ابی حامد** در ردّ تهافت الفلاسفه نوشت .

ابن رشد دربسیاری از مؤلّفاتش نظر بگفته های غزّالی داشته ومکرّر ازوی نام برده و گاه اهانتهای سخت زننده بدو نموده است.

در کتاب **الکشف عن مناهج الادلّه** که متمّم فصل المقال است یکجا می نویسد (ص ۷۲ چاپ مصر) : اوّل من غیّر هذا الدّواء الاعظم (یعنی سلوك ظاهر الشّریعة) هم الخوارج ثمّ المعتزلة ثمّ الاشعریّة ثمّ الصوفیّة ثمّ جاء ابوحامد فطمّ الوادی علی القری وذلك انّه صرّح بالحکمة کلّها للجمهور وبآراء الحکماء علی ما ادّاه الیه فهمه وذلك فی کتاب الّذی سمّاه بالمقاصد فزعم انه الّفه للرّد علیهم ثمّ وضع التّهافت فکفّرهم فی مسائل ثلاث و اتی فیه بحجج مشکّکةٍ وشبه محیّرةٍ اضلّت کثیراً من النّاس عن الحکمة وعن الشّریعة.

بازدرهمین کتاب پاره‌یی ازکلمات غزّالی را ازمؤلّفاتش مانند جواهرالقرآن ومشکوةالانوار والمنقذ من الضلال و کیمیای سعادت والتفرقة بین الاسلام والزندقة نقل کرده و اورا تخطئه نموده است .

درفصل المقال (ص ۱۷ ـ ۱۸ چاپ مصر) می گوید غزّالی سخنانی گفت که شریعت وحکمت هردو را خراب کرد وشاید مقصود اصلیش همین بود واگرهم نیّتی خوب داشت نتیجه‌اش بد ازکار درآمد . نیز می گوید: انّه لم یلزم مذهباً من المذاهب فی کتبه بل هومع الاشاعرة اشعریّ ومع الصوفیّه صوفیّ ومع الفلاسفة

فیلسوف وحتّی انّه کماقیل:

یوماً یمان اذا لقیت ذایمن وان لقیت معدیاً فعدنان

در کتاب تهافت التّهافت یکجا می گوید: لم یبلغ الرّجل (یعنی الغزّالی) المرتبة من العلم المحیط بهذه المسألة. جای دیگر می گوید: فقد بان لك قبح ما جاء به هذا الرّجل من الحمل علی الحکماء مع ما یظهر من موافقة الرّجل لهم فی اکثر آرائهم. جای دیگر هم غزّالی را تجلیل می کند وهم اورا اندرز می‌دهد: «ومعظم ما استفاد هذا الرّجل من النّباهة وفاق النّاس فیما وضع من الکتب الّتی وضعها انّما استفادها من کتب الفلاسفة ومن تعالیمهم وهبك اذا اخطأ وافی شیئی فلیس من الواجب ان ینکر فضلهم فی النظر و ماراضوا به عقولنا ولولم یکن لهم الاصناعة المنطق لکان واجباً علیه و علی جمیع من عرف مقدارها شکرهم علیها وهومعترف بهذا المعنی وداعٍ الیه». در مسألهٔ نفی صفات می گوید: هذا الفصل کلمة مغالطة سفسطائیّة فهذا الرّجل فی‌امثال هذه‌المواضع فی هذا الکتاب لایخلو من الشّرارة اوالجهل وهواقرب الی‌الشّرارة منه الی الجهل. درباب غرض محرّك افلاك غزّالی را ازجهل و شرارت تبرئه می کند ومی گوید وی جاهل و شریر نبود امّا سخنش جاهلانه وشرارت آمیزاست: «قد یظنّ انّ هذاالکلام لسخفه یصدرعن احد رجلین امّا رجل جاهل وامّا رجل شریر و ابوحامد مبّرأ عن هاتین الصّفتین ولکن قدیصدر من غیرالجاهل قولٌ جاهلیٌ و من غیرالشّریر قولٌ شریریٌ».

قاضی زادهٔ رومی کتابی در محاکمهٔ میان غزّالی و ابن رشد نوشته و مشت خود را باز کرده است (۱).

(۱) محمدلطفی درتاریخ فلاسفة الاسلام همه‌جا بحمایت ابن رشد عبارات وهن‌آمیز درحقّ غزّالی دارد. یکجا (ص ٢٠٤) در مقام تمثیل غزّالی را متقاضی و ابن‌رشد را قاضی‌ابن قاضی می‌خواند وجای دیگر (ص ٢٠٧) میان آنها قضاوت می کند: «نقول

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ ٤١٥

شیخ علاء الدّین علی طوسی نیز که معاصر قاضی زاده بود کتابی در آن باره نوشت که شرح آنرا در فصل تألیفات امام غزّالی گفتیم .

از فلاسفهٔ متأخّر **سیّد غیاث الدّین منصور شیرازی** متوفّی ۹۴۸ و صدر المتألّهین محمّد بن ابراهیم شیرازی معروف به **ملّاصدرا** (متولّد ۹۷۹–۹۸۰ متوفّی ۱۰۵۰) از آراء و افکار فلسفی و کلامی امام محمّد غزّالی استفادهٔ بسیار کرده و در تألیفات خود نقل نموده اند که نمونهٔ آنرا بعدازاین در تحت عنوان عقیدهٔ امام غزّالی دربارهٔ معاد جسمانی نقل خواهیم کرد ؛ پیش گفتیم که ملاصدرا در رسالهٔ سریان الوجود چند صفحه از اقوال غزّالی را از روی کتاب فصل الخطاب و نیز پاره‌یی ازمکاتیب فارسی اورا بعین‌الفاظش نقل کرده‌است (۱) .

ابن‌طفیل و غزّالی

ابن‌طفیل (ابو بکر محمّد بن عبدالملك بن‌طفیل متوفّی ۱۱۸۵م) معتدلترین فلاسفهٔ اندلس است که با نوشتهای غزّالی سروکارداشت . در کتاب **اسرار الحکمة المشرقیّه** یا **رسالهٔ حیّ بن یقظان** که از روی رسالهٔ ابوعلی سینا نوشته و درمصر

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۴۱۴

ان ابن رشد یظهر فی کل صفحة من صفحاته انّه اصدق دفاعا عن‌الشریعة و اشدّ مناصرة لاحکامها من‌ذلك‌الرجل الذی لقبوه حجّةالاسلام» خود او پیوسته میان آن دو بزرگ داوری می کند و درعین‌حال دربارهٔ قاضی‌زادهٔ رومی که محاکمه میان تهافت‌الفلاسفه و تهافت‌التهافت کرد می‌نویسد : « ولاعجب فان هذاالعالم‌الرومی تصدّی للتحکیم بین الغزّالی وابن رشد فیما اختلفا فیه‌وهذه‌العبارة کافیه للدّلالة علی قلة فهمه» . زکی‌مبارك نویسندهٔ کتاب‌الاخلاق عندالغزّالی هم در مورد غزّالی شبیه به محمد لطفی است امّا نه به آن بی‌لطفی .

(۱) رسالهٔ سریان‌الوجود که در جزو نه رسالهٔ ملاصدرا در تهران بسال ۱۳۰۲ قمری طبع شده است (ص ۱۳۸ – ۱۴۱) ونقل یکی از مکاتیب فارسی غزّالی (ص ۱۳۷ همان رساله) .

بسال ۱۳۲۷ ه چاپ شده است چند جا از غزّالی نام می برد . درمقدّمه (ص ۱-۲) می گوید: حقایق جز بجدّوجهد روی نمی نماید و کسی که درراه کشف حقیقت کوشش کرد لذّتی درمی یابد که زبان و بیان ازشرحش عاجزاست و گاه بمرتبه یی از وجد وسرور می رسد که حقیقت را پنهان نمی تواند کرد . بعض کسانی که این حالت را دریافته و بعالم استغراق رسیده اند سبحانی ما اعظم شأنی ولیس فی الثوب الاّ الله گفته اند . « وامّا الشیخ ابوحامد الغزّالی فقال متمثّلا عند وصوله الی هذا الحال بهذا البیت :

فَکانَ ما کانَ مِمّالَسْتُ اَذْکُرُهُ فَظُنَّ خَیْراً وَلا تَسْأَلْ عَنِ الْخَبَرِ

وانّما ادّبته المعارف وحذقته العلوم ».

در (ص ۸) شرحی در این باره می نویسد که فلسفه چنانکه باید در اندلس نفوذ نیافته است و مردم اندلس پیش از آنکه با منطق فلسفه آشنا شوند در فنون تعلیمیّه یعنی ریاضیّات کار می کردند و دراین علوم بمقامی ارجمند رسیدند سپس اندکی با منطق آشنا شدند و کنه این علم را درنیافتند و بعد از منطق کم کم بفلسفه برخوردند . میان آنها درفلسفه کسی استادتر از ابوبکر بن صائغ یعنی **ابن باجه** (۱) پیدا نشد امّا وی بدنیامشغول بود واز امور دنیاوی بکمال انسانی ودریافت حقیقت نمی پرداخت .

ابن طفیل می گوید من خود ابن باجه را ندیده ام امّا آثارش را مطالعه کرده ام در نهایت اختصاراست . سپس شرحی در بارهٔ فلاسفهٔ قدیم می نویسد وغزّالی را

(۱) ابوبکرمحمّدبن یحیی معروف به ابن صائغ یا ابن باجه متوفّی سنهٔ ۵۳۳ هجری مطابق ۱۱۳۸ میلادی .

درعبارات متقدّمان هرجا فلاسفهٔ مغرب می گویند مراد ابن باجه و ابن طفیل و ابن رشد است و مراد از فلاسفهٔ شرق فارابی و ابن سینا و غزّالی است (تاریخ فلاسفة الاسلام ص ۷۹) .

با ابوعلی سینا و فارابی ردیف ساخته بدینگونه دست بانتقاد می‌زند که فلسفهٔ این اشخاص برای فهم‌حقایق کافی نیست. امّا فارابی آنچه ازمؤلّفاتش بمارسیده بیشتر در فنّ منطق است ودرفلسفه‌اش شکوك فراوان وجود دارد. امّا ابن سینا براستی تحقیقاتی دارد که درآثارارسطو نیست امّاخود در کتاب شفا گویداین کتاب را بروش مشّاییان نوشته‌ام و کسی که می‌خواهد حقّ واقع وعقاید باطنی مرا بداند بکتاب **فلسفهٔ مشرقیّه** رجوع کند.

و امّا کتب‌الشیخ ابی‌حامد الغزّالی فهو بحسب مخاطبته للجمهور یربط فی بعضٍ ویحلّ فی‌بعضها (۱) ویکفّرباشیاء ثمّ یتحلّلها(۲) ثمّ انّه من‌جملة ما کفّر به‌الفلاسفة فی کتاب‌التّهافت انکارهم لحشر الاجساد واثباتهم‌الثّواب‌والعقاب‌للنّفوس خاصّة ثمّ قال فی‌اوّل کتاب المیزان‌هذا الاعتقادهواعتقاد شیوخ‌الصوفیّة علی‌القطع ثمّ‌قال‌فی کتاب‌المنقذ من‌الضّلال والمفصح بالاحوال انّ اعتقاده هو کاعتقادالصوفیّة وانّ امره انّما وقف علی ذلك بعد طول‌البحث وفی کتبه من هذاالنّوع کثیر یراه من تصفّحها وامعن‌النّظرفیها وقد اعتذر عن‌هذا الفعل فی آخر کتاب میزان العمل حیث وصف انّ‌الآراء ثلثة اقسام‌رأی یشارك فیه‌الجمهور فیما هم علیه و رأی یکون بحسب ما یخاطب به کلّ سائل ومسترشد و رأی یکون بین‌الانسان و نفسه لایطّلع علیه الاّ من هو شریکه فی‌اعتقاده ثمّ قال بعد ذلك ولو لم یکن فی‌هذه الالفاظ الا مایشککك فی‌اعتقادك الموروث لکفی بذلك نفعاً فانّ من لم یشكّ لم ینظر و من‌لم ینظر لم یبصر ومن لم یبصر بقی فی‌العمی والحیرة ثمّ تمثّل بهذا البیت :

خذما تراه ودع شیئاً سمعت به ‌ ‌ ‌ ‌ فی‌طلعة الشمس مایغنیك عن زحل

فهذه صفة تعلیمه و اکثره انّما هو رمز واشارة لاینتفع به الّا من‌وقف علیها ببصیرة نفسه اوّلاً ثمّ سمعها منه ثانیاً اومن کان معدّاً لفهمها فائق الفطرة یکتفی

(۱) یربط فی موضع ویحل فی موضع آخر ، خ . (۲) یحللها ، خ .

بایسر اشارة وقد ذکر فی کتاب **الجواهر** انّ له کتباً مضنوناً بها علی غیر اهلها وانّه ضمّنها صریح الحق ولم یصل الی الاندلس فی علمنا منها شیئ بل وصلت کتب یزعم بعض النّاس انّها هی تلک المضنون بها ولیس الامر کذلک و تلک الکتب هی کتاب **المعارف العقلیّة** و کتاب **النفخ والتسویة** و مسائل مجموعة سواها (۱) و هذه الکتب وان کانت فیها اشارات فانّها لاتتضمّن عظیم زیادة فی الکشف علی ماهو مبثوثٌ فی کتبه المشهورة وقد یوجد فی کتاب **المقصد الاسنی** ماهو اغمض ممّا فی تلک (تلک الکتب ، خ) وقد صرّح هو بانّ کتاب المقصد الاسنی لیس مضنوناً به فیلزم من ذلک انّ هذه الکتب الواصلة لیست هی المضنون بها و قد توهّم بعض المتأخّرین من کلامه الواقع فی آخر کتاب **المشکاة** امراً عظیما اوقعه فی مهواة لامخلص له منها وهو قوله بعد ذکر اصناف المحجوبین بالانوار ثمّ انتقاله الی ذکر الواصلین انّهم وقفوا علی انّ هذا الموجود العظیم متّصف بصفة تنافی الوحدانیّة المحضة فاراد ان یلزمه من ذلک انّه یعتقد انّ الحقّ سبحانه فی ذاته کثرة ماتعالی الله عمّا یقول الظّالمون علوّاً کبیراً . ولا شك عندنا فی انّ الشیخ ابا حامد ممّن سعد السّعادة القصوی و وصل تلک المواصل الشّریفة المقدّسة لکن کتبه المضنون بها المشتملة علی علم المکاشفة لم تصل الینا یتخلّص لنا نحن الحقّ الّذی انتهینا الیه وکان مبلغنا من العلم بتتبّع کلامه و کلام الشّیخ ابی علی و صرف بعضها الی بعض واضافة ذلک الی الآراء الّتی نبغت فی زماننا هذا ولهج بها قومٌ من منتحلی الفلسفة حتّی استقام لنا الحقّ اوّلاً بطریق البحث والنّظر ثمّ وجدنا منه الآن هذه الذّوق الیسیر بالمشاهدة .

ابن جوزی وابن تیّمیه و ابن قیّم و غزّالی

ابوالفرج **ابن جوزی** متوفّی ۵۹۷ و شمس الدّین ابوالمظفر معروف به

(۱) وسواها ، خ .

سبط ابن جوزی ۵۸۲ــ۶۵۴ و **ابن‌تیمیّه** تقی‌الدّین احمد متوفّی ۷۲۸ وشاگردش **ابن قیّم** ابوعبدالله محمّد متوفّی ۷۵۱ که‌همگی ازعلمای معروف حنبلی مذهب‌اند با امام غزّالی که مذهب شافعی داشت مخالف بودند .

ابن تیمیّه بحکم اینکه غزّالی با فلسفه سروکار داشت وی را بد دین وسست عقیده می‌شمرد و لعنت بر کسانی می‌فرستاد که اصلاً کتب فلسفه‌را از زبانهای دیگر بزبان عربی نقل کرده و میان مسلمانان رواج داده‌اند . دربارهٔ احیاء العلوم می گفت که غزّالی درفنّ درایت و حدیث اندك بضاعت بوده است .

ابن جوزی درمؤلّفاتش مانند المنتظم وتلبیس ابلیس مکرّر بکنایت وتصریح از غزّالی نام برده وبروی اعتراضهای سخت کرده ومخصوصاً کتاب **اعلام‌الاحیاء فی‌اغلاط الاحیاء** را در ردّ احیاء العلوم تألیف نموده و گفته‌است که غزّالی در اثر آمیزش باصوفیّه مثل **ابوعلی فارمدی** و انس وعلاقهٔ بکتب آن طایفه مانند « قوت القلوب » ابوطالب مکّی در کتاب احیاءالعلوم از حدود فقاهت خارج شده است ؛ سبط ابن‌جوزی نیزهمان اعتراضات ابن جوزی رابرغزّالی تکرارمی کند ؛ وظاهراً یکی ازعلل عمدهٔ اختلاف خاندان ابن جوزی با غزّالی اختلاف درمذهب ومسلك است برای اینکه آنها حنبلی مذهب بودند وغزّالی شافعی مذهب است .

ابن قیّم نیزمانند ابن‌جوزی سخت متعصّبانه باغزّالی درافتاده ورساله ها در اعتراض بر آراء و عقاید وی و کتابی در ردّ احیاء العلوم نوشته‌است . پاره‌یی از اعتراضات آنها را درفصول بعد خواهید شنید .

موارد اعتراض برغزّالی

غزّالی چنانکه پیش گفتیم شافعی‌مذهب واشعری‌مسلك ودرعین حال جویای حقیقت بود . درفنون علمی وآراء و عقاید مذهبی بمقتضی دلیل و استنباط عقلی و نقلی کار می کرد. ازاین‌جهت افکار وعقایدتازه پیدا کرد یا از گفتارهای دیگران

چیزی را بر گزید که دلیل وحجّت قاطعی همراه داشت .

قسمتی ازاین آراء موافق دلخواه وپسند جمهورعوامّ ومطابق شریعت علمای ظاهری خاصّه فرقه‌های مخالف شافعی یعنی حنبلی ومالکی وحنفی نبود وازاینرو مورد اعتراض مخالفان قرار گرفت .

مؤلّفات خود غزّالی ازقبیل احیاءالعلوم والمنقذ من الضّلال ومشکوةالانوار وجواهرالقرآن والمستصفی وغیره سرا پا مشتمل برعقایدی است که وی استنباط یا اختیارکرده بود . کتب فقه شافعی ازقبیل **الانوار لاعمال الابرار** (۱) پر از فتاوی غزّالی است . یك‌دسته از فتویهای مخصوص او را سُبکی درطبقات‌الشّافعیّه و زَبیدی درمقدّمهٔ شرح احیاء العلوم (۲) و پاره یی از آراء مشهور اورا یافعی و ابن خلکان نیز نقل کرده‌اند . نگارنده دراین فصل بخشی از مسائل اعتراضیّه را بنظرخوانندگان می رساند :

۱ ـ تشیّع غزّالی ونقل احادیث امامیّه وفتوی وی دربارهٔ لعن یزید ، یکی ازمسائل اعتراضیّه است که از دیرباز تا کنون مورد بحث دشمنان وهوا خواهان غزّالی بوده ودراین‌باره هردوفرقهٔ شیعی وسنّی چیزها گفته ونوشته اند که اگر باز گوی کنی دفتری بزرگ فراهم‌خواهد شد .

غزالی بحکم‌پختگی افکار بهیچ‌وجه طرف گیریهای جاهلانه نداشت وبالطّبع آن بدبینی‌ها که مردم سنّی مذهب بشیعه وشیعیان بسنّی داشتند در غزّالی موجود یا محسوس نبود زیرا عرفان وتصوّف وریاضت‌چندین ساله عقاید اورا تعدیل کرده بود . در نقل احادیث مقیّد بطریق اهل سنّت نمی‌شد واز ائمّهٔ شیعه نیز روایت

(۱) تألیف یوسف اردبیلی در دو مجلّد بزرگ بسال ۱۳۱۰ هجری در مصر بطبع رسیده است .

(۲) مأخذ بیشتر نوشتهای زبیدی‌هم طبقات الشافعیه است .

می کرد (۱) . ازین جهت مخالفانش از اهل سنّت اورا متمایل بمذهب رافضی و در فنّ حدیث ونقل اخبار کم بضاعت و بی پروا می‌شمردند . مثلاً بروی خرده می گرفتند که درقصّ اظفار ابتدا بمسبّحه کردن ازطریق اهل بیت است واز اهل سنّت روایت ندارد (۲) . ازطرف دیگرلعن بریزید وامثال اورا ازنظرفقاهتی‌جایز نمی‌دانست ومی گفت تامحقّق وقطعی نباشد که یزید بکشتن امام حسین‌علیه‌السّلام فرمان داده و باین کار راضی بوده است وتا وقتی که اسلام او مسلّم باشد، با این شروط و تعلیقات لعنش جایز نیست زیرا اخبارنبوی ومدارك صحیح داریم که‌لعنت برمسلمان حرام است (۳) . ازاین‌جهت گروه شیعیان عموماً وپاره‌یی ازاهل سنّت

(۱) رجوع شود بطبقات‌الشافعیه و احیاءالعلوم و کتب و رساله ها کـه دربارهٔ این کتاب نوشته‌اند . یکی از طرق روایت غزالی ازفارمدی که در جزو مشایخ غزالی نوشتیم بحضرت رضا علیه‌السلام و ائمهٔ شیعه می‌پیوندد . بعض مخالفان غزالی نه تنها خوداو بلکه ائمهٔ شیعه را نیز تخطئه‌کرده‌اند (رجوع شود بمقدمهٔ شرح احیاء العلوم ص ۲۰) .

(۲) ابن قیم و استادش ابن‌تیمیه می‌گفتند : « بضاعةالغزالی فی‌الحدیث مزجاة . » سبط ابن‌جوزی در بارهٔ احیاء العلوم می‌گفت : « وضعه علی مذاهب‌الصوفیة و ترك فیه قانون‌الفقه فانکروا علیه مافیه من‌الاحادیث‌التی لم تصح» . غزالی دراحیاءالعلوم می‌گوید : مستحب است که در چیدن ناخن از انگشت سبابه آغاز کنند کـه مسبحه است . مـازری بروی اعتراض‌کرد که در طرق اهل سنت این روایت نیست . و سُبکی باآنکه خود شافعی است جواب می‌دهد که این معنی از علی علیه‌السلام روایت شده و اصل مطلب کم اهمیت‌تر از آنست که بزرگی‌را برسرآن تخطئه کنند .

(۳) راجع باین مسأله خود غزالی دراحیاء العلوم بتفصیل بحث‌کرده و ابن‌خلکان در ضمن ترجمهٔ حال ابوالحسن علی‌کیای هراسی و یافعی در ج ۳ مرآة الجنان صورت فتوی غزالی‌را نقل کرده‌اند . این عقیده اختصاص به غزالی‌ندارد بلکه جماعتی ازفقهای شافعیه در این باره باوی هم عقیده‌اند . درکتاب **الانوار لاعمال الابرار** درفقه شافعی (ج ۲ ص ۳۰۰ ـ ۳۰۱) می‌نویسد : فلا یجوزالطعن فی معاویة رضی‌الله عنه فانـه من کبارالصحابه ولایجوز لعن یزید ولا تکفیره فانه من جملةالمؤمنین وامره فی‌مشیةالله‌تعالی

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ ۴۲۲

نیز بی‌حدّ به‌غزّالی تاخته اند (۱) . برخی کتاب **سرّالعالمین** را ازغزّالی دانسته

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۴۲۱

ان‌شاء رحمه وان‌شاء عذّبه قاله‌الغزالی والمتولی وغیرهما قال‌الغزالی وغیره وحرّم‌علی‌الواعظ وغیره روایة مقتل‌الحسن والحسین رضی‌الله‌عنهما و ماجری بین‌الصحابة من‌التشاجر والتخاصم فانه یهیج علی بغض‌الصحابة والطعن فیهم وهم اعلام‌الدین . ابوالحسن کیای هراسی که همدرس و معاصر معروف غزالی است دراین مسأله با غزالی اختلاف رأی داشت ویزیدبن معاویه را در خور هرگونه نکوهشی می‌دانست (ابن‌خلکان ج ۱ ص۳۵۵ و یافعی ج ۳ ص ۱۷۵ ـ ۱۷۶) .

(۱) بیشتر اهانتها که دراین‌باره به غزالی شده از متأخران شیعه است. حاج میرزا حبیب‌الله خویی از فضلای قرن معاصر شرحی مفصل برنهج‌البلاغه نوشته که بنظربعضی جزو کتب تفریحی است . در مطاعن صوفیهّ چندین ورق سیاه‌کرده و درطعن بر غزالی نوشته است: « لما صادف نقل کلام هذا الناصب اللعین فی لیلة‌القدر وهی‌اللیلة الثالثة والعشرون من شهرالصیام کما یستفاد من اکثر اخبارالائمة علیهم السلام و کان الناس وقتئذ فی‌المساجد الجامعة و المشاهد المشرفة بالعبادات والطاعات متقربین الیه تعالی بالتلاوة و التسبیح و التقدیس‌والدعوات مبتهلین متضرّعین‌الیه عز وجل فی‌غفران‌الذنوب والزلات فرأیت‌اشتغالی بما یلوح من‌المطاعن علی هذاالناصب‌الملعون اهم واحری واحتسب بذلك الاجر والزلفی لدیه تعالی و اتقرب به الی ائمة‌الهدی تعصباً لخامس آل‌العباء » و نیز در تصوف غزالی می‌گوید : « اُفّ وتفّ علی مذهب و طریقة یکون اعلی اعلی مقام ترقیاتها و غایة غایات جذباتها و وجدها ان یخرج سالکها عن حدالتمیز والعقل والشعور » .

از فضلای قرن معاصر امثال محمد لطفی که درحواشی پیش‌گفتیم و دیگر مشتبهان نیز ، در روح معرفت باشخاص بزرگ مانند همین‌مردخویی هستند وتاریخ‌الفلاسفه والاخلاق عندالغزالی در ارزش معنوی نظیر همین شرح نهج البلاغه است با این تفاوت که گفتهای محمدلطفی پاورقی ثواب آخرت را هم ندارد و فقط از روی تعصب و اظهار تفلسف چیزی گفته است ولی مردخویی می‌خواهد درشب‌قدر بهترین ثواب آخرت را برای خود ذخیره کند وبرکسی‌لعن می‌فرستدکه ازروی احتیاط دینی درلعن معاویه ویزید نیزتردیدمی‌کرد!

عجب است‌که هم غزالی‌که در جوازلعن یزید تردید می‌کرد وهم‌کسانی که او را برای این تردید واجب‌اللعن شمرده‌اند هردو متمسّك بمذهب شده و ازنظر مذهبی بر دو عقیدهٔ متضادّ رفته‌اند و این‌قبیل اختلافات‌که ناشی از اختلاف‌فهم وذوق وسلیقهٔ اشخاص‌باشد نه فقط درمسائل‌دینی‌که درمطالب‌علمی وامور اجتماعی و اخلاقی نیز فراوانست .

وازاینرو حکم بتشیّع وی کرده‌اند . بعضی گفتند که با سیّد مرتضی یا ابوالمعالی دیگر دیدار کرد وازطریقهٔ سنّت بمذهب شیعه بر گشت ودرین باره پیش تحقیق کردیم .

دو بیت ذیل به‌امیر علیشیر نوایی منسوب است :

ای که گفتی بر یزید و آل او لعنت مکن
زآنکه شاید حق تعالی کرده باشد رحمتش

آنچه با آل نبی او کرد اگر بخشد خدای
هم ببخشاید مرا گر کرده باشم لعنتش

صاحب روضات در ضمن ترجمهٔ حال غزّالی می نویسد : ولنعم ما الهم فی روعی الفاتر والقی الیّ من جملة لطیفة الخاطر حیث قلت فی صفة هذا المختلط ماؤه بماء الشّیطان و المشتبه امره علی الخلصان هذه الرّباعیّة بالفارسیّة لانّها لغة نفسه المجوسیّة غیر القدسیّة (۱) .

شهد عسلی ز حنظلی مهجور است
چون مهر علی که ازغزالی دوراست

خاری که دهد بار عداوت سی سال
کی در گلش از بار ولایت نوراست

حکیم سنائی غزنوی که خود معاصر هردوغزّالی محمّد و احمد بود ظاهراً نظر بهمان بحث‌ها ومشاجرات که برسر لعن معاویه ویزید در آن ایّام رواج داشته قطعه‌یی مستدلّ مشتمل برچند واقعهٔ تاریخی دراین باره ساخته است:

داستان پسر هند مگر نشنیدی
که ازاووسه کس اوبه پیمبرچه رسید

(۱) اَقُولُ وَلَقَدْ مَرَّ اَنَّ اَبَاعَبْدِاللهِ محمّدبن ابی‌الفرج المالکیّ المتوفّی باصبهانَ سَنَةَ ۵۱۰ ایضاً کانَ من اَعْداءِ الغَزّالی وکان یقولُ انّ الغزالی مُلحِدٌ و اذا ذَکَرَهُ قال الغزّالی الطوسیّ المجوسیّ (منتظم ابن جوزی ج۹ ص ۱۹۰ طبع حیدر آباد دکن) وَلَعَلَّه کانت نِسْبَةُ المجوسیّ الی الغزّالی برعایة سَجْعِ الطوسیّ کما اَنَّ صاحبَ الروضات قدّسه‌الله نفسه الزکیه ایضاً راعا فی ذلک سجع الفارسیه والقدسیة .

پدر او لب و دندان پیمبر بشکست / مادر او جگر عمّ پیمبر بمزید
خود بناحقّ حق داماد پیمبر بگرفت / پسر او سر فرزند پیمبر ببرید
برچنین قوم تولعنت نکنی شرمت باد / لعنه‌الله یزیداً وعلی آل (حبّ : خ) یزید

انصاف را که یزید واتباع واشیاع اومستحقّ لعن ونفرین اند وهر کس واقعهٔ کربلا را ازروی کتب تاریخ شیعه وسنّی حتی نوشته های خارجی را بخواند موی بر اندام اوراست گردد ، ویقین کند که آن همه کینه وعداوت وشقاوت که نه ازروی دینداری بود ونه مصلحت مملکت داری جزاستحقاق لعن و نفرین ندارد .

۲ ـ مخالفان غزّالی می گفتند که وی در فنّ حدیث دست ندارد و مشایخ ندیده است . گفتگو در این‌جهت که غزّالی مشایخ روایت نداشت سخنی بیجاست زیرا سلسلهٔ روایات ومشایخ او مضبوط است . امّا دراینکه تنها نظرش بضبط حقایق بود و در بند الفاظ و سلسلهٔ سند و متن روایات نمی‌افتاد و در نقل احادیث بسنّت محدّثان محتاط رفتار نمی کرد و رخصت و توسّع در نقل بکار می برد جای تردید نیست . ازاین‌جهت طرفدارانش‌مانند سُبکی و زبیدی‌نیز شرحی دراین باره نوشته و رفتار او را تأویل کرده‌اند (۱) .

(۱) زبیدی در مقدمهٔ شرح احیاء العلوم فصلی می‌نویسد : فی الاعتذار عن المصنف (یعنی الغزالی) فی ایثارة الرخصة والسعة فی‌النقل والروایة فی‌کتابه هذا من الاخبار عن‌النبی صلی‌الله علیه وسلم ثم‌الآثار عن‌الاصحاب وعن‌التابعین و تابعیهم ثم عمن بعدهم من متقدمی‌السلف فانه قدیتفق له فی سیاقه مخالفة الالفاظ والتقدیم والتأخیر والزیادة والنقص مع موافقة‌المعنی ولم یعتبر رحمه‌الله فی بعض‌المواضع الفاظ الاخبار والآثار اذلم‌یکن‌تحریر الالفاظ عنده واجبا اذاتی بالمعنی بعدعلمه بتصریف‌الکلام وبتفاوت وجوه‌المعانی‌واجتنابه لما یکون به تحریف او احالة بین لفظتین وقد رخص فی سوق‌الحدیث بالمعنی دون سیاقه علی‌اللفظ جماعة منهم علی و ابن عباس وانس بن مالک و ابوالدرداء و وائلة‌بن الاسقع و ابوهریره ثم جماعة من‌التابعین کثیر عددهم منهم الحسن‌البصری ثم‌الشعبی و عمروبن دینار وابراهیم النخعی ومجاهدوعکرمة نقل‌ذلک عنهم فی کتب سیرهم باخبار مختلفة‌الالفاظ ، الخ .

۳ ـ غزّالی چنانکه پیش از وی نقل کردیم وجد و سماع و جامه خرقه کردن و کف زدن وشنیدن آوازهای طرب انگیزرا جایز ومباح می‌دانست ومی گفت نصّ و قیاسی برحرمت این امور نداریم وچه بسا که سماع و سرود عشق الهی را در بشر می‌انگیزد . مخالفانش برسر این حرف جامه درانی‌ها کرده‌اند. ابن قیّم می گوید : شگفتا غزّالی از فقه و دین خارج شده و بهذیان افتاده است . چگونه ازشنیدن این سرود که مغنّی می‌سراید عشق الهی در کسی تقویت می‌شود :

ذهبی اللون تحسب من وجنتیه النّار تنقدح

ابن قیّم می گفت میان خاك و عالم پاك چه نسبت است تا بشر بمبدأ وجود عشق پیدا کند . خدا معشوق بشر نتواند بود .

در باب حرمت غناء و موسیقی موضوعاً و حکماً مابین خود فقها نیزاختلاف بسیار است و بحث در این مطلب از موضوع کتاب ما خارج است .

٤ ـ غزّالی گاه سخنان بایزید و حلاّج را تأویل می کرد . مخالفانش می گفتند اگر سخنان حلاّج و بایزید دلیل کفر نباشد پس‌کافر کیست . ابن‌قیّم می گفت مخالفت با صوفیّه جزو طاعتهای الهی است و کسی که با این طایفه دشمن نباشد از اطاعت خدا خارج شده است .

غزّالی در جزو اوّل احیاءالعلوم شرحی دربارهٔ شطح واقسام آن وپاره یی ازسخنان حسین بن‌منصورحلاّج وبایزید بسطامی نوشته‌است که خوانندگان بی‌غرض را جای حرف نیست .

۵ ـ غزّالی می گفت تحصیل علم منطق برای شناختن حدود برهان وشروط قیاس لازم است و از نظر فقاهتی هم تا آنجا که برای فنّ کلام بکار می‌رود زیانی ندارد و در مقدّمهٔ کتاب المستصفی دربارهٔ منطق گفت : « هذه مقدّمة العلوم کلّها ومن لایحیط بهافلاثقة له بمعلومه اصلاً » . مخالفان بروی تاختند که چرا تحصیل

منطق را حرام نشمرده است .

تقیّ الدّین ابوعمروعثمان بن عبدالرّحمن شهرزوری معروف به **ابن صلاح** ۵۷۷ـ۶۴۳ که یکی از مخالفان معروف غزّالی بود وبنوشتهٔ ابن خلکان کتابی در اعتراضات بروسیط غزّالی تألیف کرد بیش از همه دراین باب پافشاری نمود وچیز نوشت و سخنهای خارج ازادب نسبت به غزّالی گفت . **شرف نووی** و **ابن تیمیّه** و **ابن قیّم** نیز این سخن را دنبال کردند واین هرچهار نفر معتقد بودند که تحصیل منطق حرام است .

ابن تیمیّه دو کتاب کوچك و بزرگ در این باب تألیف کرده و یکجا گفته است : « ما اظنّ الله عزّ وجلّ یغفل عن المأمون ولا بدّ ان یعاقبه بما ادخل علی الامّة من نقل هذا العلم من الیونانیّة الی العربیّة » . اگر ابن تیمیّه می دانست که اوّلین کتاب منطق را **عبدالله بن مقفّع** ایرانی از پهلوی بعربی ترجمه کرده است آیا چه می گفت !

ابن قیّم در کتاب **مفتاح دار السّعاده** شرحی در حرمت فنّ منطق نوشته و سخنها بنظم و نثر گفته است از آنجمله :

وا عجبا لمنطق الیونان	کم فیه من افك ومن بهتان
مخبّط لجیّد الاذهان	و مفسدٌ لفطرة الانسان
و مبکم للقلب و اللسان	مضطرب الاصول و المبانی

ابن قیّم می گوید سزاوار آنست که علم منطق را جهل بخوانیم چه جای آنکه در تعلّمش وجوب عینی یا کفایی بگوییم . امام شافعی و احمد بن حنبل و دیگر ائمّهٔ اسلام کجا منطق خوانده بودند وچه وقت در تصانیفشان رعایت منطق می کردند مقام آنها بالاتر ازاین بود که افکارخویش را بهذیانهای منطقیان آلوده کنند .

ابن قیّم و ابن صلاح می گفتند اگر منطق درست بودی بایستی صدّیق و فاروق

رضی‌الله عنهما نیز آن‌را خوانده و رعایت کرده بودندی . اگر بدون منطق وثوق بمعلومات بشر نیست پس باید بمعلومات عمر و ابوبکر وشافعی و احمد بن حنبل نیز وثوق نداشته باشیم . این بود قسمتی ازسخنان مخالفان غزّالی درین‌باره که وی تعلیم و تعلّم منطق‌را جایز شمرده‌است . پاره‌یی از گفتارهای دیگر ابن‌صلاح دراین باب پس ازین نقل خواهد شد .

ناگفته نماند که فقهای‌اهل سنّت دربارهٔ علم منطق چهار دسته‌اند : جماعتی آنرا واجب‌عینی وجمعی واجب کفایی وبرخی مباح و گروهی حرام می دانند . اوّلین کس که درحرمت فنّ منطق و ابطال قواعد این‌علم کتاب نوشت **ابو سعید سیرافی نحوی** حسن بن عبدالله بن مرزبان متوفّی ۳۶۸ بود. پس از وی **قاضی ابوبکربن طیّب و قاضی عبدالجبّار و جبائی و ابوالقاسم انصاری** و جماعتی دیگر درین باب کتابها نوشتند . ابن تیمیّه و شاگردش ابن قیّم و ابن‌صلاح نیز چنانکه گفتیم همگی‌مخالف منطق‌بودند وتعلیم وتعلّم این‌علم‌را حرام می‌شمردند. **جلال‌الدّین سیوطی** کتابی بنام **القول المشرق فی تحریم‌المنطق** تألیف کرد ویکی از معاصرانش **ابوعبدالله محمّدبن عبدالکریم مغیلی** عقاید سیوطی را ردّ کرد و اشعاری دراین باب گفت که از آنجمله است :

سمعتُ بامر ما سمعت بمثله | و کلّ حدیث حکمه حکم اصله
ایمکن انّ المرء فی‌العلم حجةٌ | وینهی‌عن‌الفرقان(۱) فی بعض قوله
هل المنطق المعنی الا عبارة | عن الحقّ او تحقیقه حین جهله
معانیه فی کل الکلام فهل تری | دلیلاً صحیحاً لا یردّ لشکله
خذ العلم حتی من کفور ولاتقم | دلیلاً علی شخص بمذهب مثله(۲)

(۱) مقصودش از (فرقان) علم منطق است که بواسطهٔ آن حق و باطل قضایا تمیز داده میشود . (۲) برای باقی این اشعار وتفصیل آنچه در بارهٔ علم منطق گفتیم رجوع شود بشرح احیاء العلوم (ج ۱ ص ۱۷۵–۱۸۴) وکتاب کشف‌الظنون .

مخالفان غزّالی ازهمین جنس سخنان که در بارهٔ منطق از آنها نقل کردیم هزار درجه سخت‌تر و زننده تر در مورد فلسفه دارند و غزّالی را بهمین جرم که با منطق وفلسفه آشنایی داشت بکفر وبددینی متّهم کرده وی‌را بی اندازه قدح و نکوهش نموده‌اند .

٦ ـ یکی از اعتراضات مخالفان غزّالی این بود که وی فارسی زبان است و زبان عربی‌را چنانکه باید خوب نمی‌داند و گاهی قواعد نحوی‌را در اداء کلمات و عبارات رعایت نمی کند . **امام عبدالغافر فارسی** صاحب تاریخ نیشابور که از معاصران بزرگ غزّالی است درین باره سخنی دارد که پیش نقل کردیم(١) .

٧ ـ بعض طرفدارانش بمصلحت‌بینی بر تعبیرات زننده و دور ازفهم عامّه که در کیمیای سعادت آورده‌است خرده می گرفتند ومی گفتند که رموز و اشارات محقّقان طریقت را نبایستی بفارسی صریح نوشته وبدست عوامّ انداخته باشد(٢) امّا مخالفانش هر کلمه‌یی را دستاویز کرده بروی شنعت‌ها می‌راندند.

٨ ـ غزّالی در احیاء العلوم می گوید : « لیس فی‌الامکان ابدع ممّا کان » یعنی درعالم عالم آفریدن به زین نتوان قلم کشیدن . غزّالی می گوید خلقت‌عالم بهترازاینکه می بینی ممکن نبود وگر ممکن‌بود و واجب الوجود دریغ می کـرد منافی‌مقام جود وفیض اوبود . موافقان و مخالفان غزّالی برسر این کلمه سه طایفه شدندوسخنها گفتند و کتابها نوشتند . گروهی اصلاً نسبت این سخن‌را بـه غزّالی منکر شده گفتند که امثال این سخنان را دشمنان وی بدوبسته واحیاناً درمؤلّفاتش داخل کرده‌اند . گروه دیگر ازدراعتراض وانتقاد درآمده گفتند که عقیدهٔ غزّالی با عموم قدرت واجب‌الوجود منافات دارد وعجز وناتوانی مبدأ عالم را می رساند و این خود کفر صریح است .

ابوبکربن عربی شاگرد خود غزّالی بنقل ابوعبدالله قرطبی درشرح اسماء

(١) ص ٢٢٧ (٢) طبقات الشافعیه ج ٤ ص ١١٠ .

الله الحسنی می گوید: قال شیخنا ابوحامد الغزّالی قولاً عظیماً انتقدعلیه اهل العراق وهو بشهادة الله موضع انتقاد قال لیس فی القدرة ابدع من هذا العالم فی الاتقان والحکمة ولوکان فی القدرة ابدع منه وادّخره لکان ذلک منافیاً للجود ونحن وان کنّا قطرة فی بحره فانّا لانردّ علیه الاّ بقوله».

ناصرالدّین بن‌منیر اسکندری دراین باب رساله‌یی بنام **الضیاء المتلالی** فی تعقّب الاحیاء للغزّالی تألیف کرده می گوید: این مسأله جز برقواعد فلاسفه ومعتزله صحیح نیست. **سیّد سمهودی** رساله‌یی بزرگ در ردّ ابن‌منیر پرداخته‌است.

ذهبی درتاریخ الاسلام و **امام بدرالدین زرکشی** و **کمال بن ابی‌شریف** و **برهان بقاعی** نیز دراین مسأله از معارضان غزّالی بودند وبرهان بقاعی در این باره رساله‌یی بنام **تهدیم الارکان** نوشت.

گروه سوم کسانی بودند که سخن غزّالی را تأویل کرده بروجه صحیح باز می‌نمودند از قبیل **محیی الدّین عربی** و **عبدالکریم جیلی** و **محمّد مغربی** و **جلال‌الدّین ابوالبقاء** محمّد بکری شافعی و **بدر زرکشی** و شیخ سیّدی **احمد زروق** شارح قواعدالعقاید غزّالی و **برهان بن ابی‌شریف** برادر کمال بن‌ابی‌شریف که درجزو معارضان نام برده شد و شیخ **ابوالمواهب تونسی** و شیخ الاسلام **زکریّای انصاری و جلال الدّین سیوطی** که رساله‌یی در ردّ تهدیم‌الارکان بقاعی بنام **تشییدالارکان** تألیف کرد. **امام عبدالوهّاب شعرانی** در کتاب **الاجوبة المرضیّة** عن ائمّة الفقهاء والصوفیّة عبارت غزّالی را متعرّض شده واشکالات معارضان را سه جواب آورده است (۱).

این مسأله درزمان خود غزّالی هم مورد بحث وقیل وقال بوده وازمسائلی است که از خود او پرسیده‌اند و در کتاب الاجوبة المسکتة یا الاملاء فی مشکلات

(۱) مقدمهٔ زبیدی برشرح احیاءالعلوم.

الاحیاء بشرح جواب داده‌است(۱).

شگفتا سادگی وتعصّب فقهای اشعری و معتزلی را ازهمین‌جا توان سنجید که برسریك جمله چقدر عمرهای عزیز صرف کرده‌اند اگرچه گویی این عمرها براستی جز دربن‌راهها نبایستی بکار رفتن! اینان معتقد بخالقی‌هستند که مافوق عقول و ادراك بشری است معذلك برای او تکلیف معیّن می کنند و حدود علم و قدرت واراده‌ومشیّت اورا با نردبان پایهٔ خرد کوتاه می‌سنجند. مورداختلاف منحصر بجملهٔ (لیس فی‌الامکان ابدع ممّا کان) نیست بلکه برسر هرکلمتی وعقیدتی از قبیل خلق قرآن ونفی صفات و خلق اعمال وخلود در عذاب وعلم‌واجب‌بجزئیّات وهمچنین در فروع جزئی مانند طهارت کتابی ونجاست آهن وحرمت شرب تتن و غیره‌وغیره قرنها بجدال وقیل وقال گذشته وخونها ریخته و عمرها تباه شده‌است. درست است که لازمهٔ هرعقیدتی تولّی و تبرّی است امّا تاحدّ حقیقت و بندگی پروردگار نه اطاعت وهم و پندار .

بالجمله اگر سخنان معارضان غزّالی را در این مسأله خلاصه کنیم چنین می گویند که آفرینش عالم بهتر از اینکه هست هم ممکن و در قدرت خالق بوده امّا وی نخواسته است که بهترین را بیافریند. بعقیدهٔ من بطلان این سخن از باب قضایا قیاساتها معهاست واگرعقل سلیم و وجدان پاك درکارباشد هیچ حاجت بشرح و تفصیل ندارد .

۹ـ غزّالی دراحیاءالعلوم می گوید مقصود از ریاضت تهی کردن دل است از هرچیزی واین جز بخلوت بدست نمی‌آید. می گوید درحالت استغراق ندای حقّ شنیده وجلال ربوبیّت آشکار می‌شود . مخالفانش گویند که این سخنان همگی یاوه و ترّهات است و با مقام فقاهت شایسته نیست .

(۱) رجوع شود بکتاب الاملاء فی مشکلات الاحیاء که در حاشیهٔ شرح احیاءالعلوم زبیدی چاپ شده است (ص۱۹۲) .

۱۰ــ غزّالی دراحیاء العلوم توحید را بچهارمرتبه وموحّدان‌را بچند قسمت کرده است. معترض گوید توحید قابل تقسیم نیست. خود غزّالی از این‌اعتراض در **الاجوبةالمسکته** بتفصیل جواب داده است.

۱۱ــ غزّالی دراحیاءالعلوم گفت: لاآله‌الاّالله‌توحید عوامّ ولاآله‌الاّهوتوحید خواصّ است. معارضانش این کلمه را دستاویز کردند وشرح آنرا کتباً از وی خواستند. غزّالی در جواب نامه‌یی مفصّل بفارسی نوشت که در رسالهٔ فضایل الانام نقل شده است.

۱۲ــ غزّالی‌دراحیاء، این‌عبارات را که بعنوان‌حدیث مأثور روایت کرده‌اند (انّ الله تعالی خلق آدم علی صورته) نقل کرد و معارضانش گفتند که اینگونه کلمات از مجعولات صوفیّه است و خود او در الاجوبة المسکته از این اشکال جواب داد.

۱۳ــ غزّالی در احیاء گفتار **سهل تستری** را تقریر کرد: «انّ للرّبوبیّة سرّاً لوظهر لبطلت النبوّة وانّ للنبوّة سرّاً لوظهر لبطل العلم وانّ للعلماء بالله سرّاً (۱) لوانکشف لبطلت‌الاحکام والشرایع» و این معنی را چون مورد اشکال جهّال بود خود در الاجوبةالمسکته شرح وتفسیر کرد.

ابن‌قیّم می گوید: «انظروا الی‌هذا التخلیط القبیح ودعواه انّ باطن‌الشّریعة یخالف ظاهرها و ذلك من‌الهذیان» (۲).

۱۴ــ غزّالی گفتار جنید را که گرفتاری اولاد عقوبت شهوت حلال است «انّما اموالکم و اولادکم فتنة» پس‌وای بشهوت حرام، تقریر کرد. ابن قیّم بر جنید و غزّالی می‌تازد که مجامعت از سنن شرعیّه است وعقاب ندارد.

۱۵ــ غزّالی شرحی در این باره نوشته است که ازدواج از امور اجتماعی

---

(۱) و للمعلم سرّ، خ.

(۲) شرح احیاء العلوم (ج ۱ ص ۳۷).

دنیاوی است وربطی بثواب آخرت ندارد . ابن‌قیّم ودیگر معارضان گویند مجامعت با زوجهٔ حلیله محض ثواب آخرت است !

۱۶ـ غزّالی از یکی ازعرفا حکایت می کند که در بیابان با درندگان بسر می‌برد تا مقام توکّل خویش را بیازماید. ابن قیّم و دیگر منکران گویند عجبا چرا مرد فقیهی مثل غزّالی متعرّض‌نشده است که این‌مرد بد می کرد وکارحرامی را مرتکب می‌شد زیرا خود را بتهلکه می‌انداخت.مگر آیت : ولا تلقوا بایدیکم الی‌التّهلکة را فراموش کرده بود .

۱۷ـ غزّالی در احیاء گفتار ابوحمزهٔ بغدادی را تأیید کرده است که من از خدا شرم دارم اگر باشکم سیر در بیابان بروم واین‌اندازه توکّل نداشته باشم که خالق دو جهان روزی رسان است . ابن قیّم می گوید : تأیید این گفتار ازفقیه قبیح است . کسی که گرسنه در بیابان برود فعل‌حرامی را مرتکب شده است زیرا ممکن است کسی اورا دربیابان نبیند و راه را گم کند یابیمارشود بطوری که گیاه بیابان را نتواند خورد یا بمیرد وکسی او را دفن نکند . خود بخود اقدام باین کارها کردن خلاف شرع است .

۱۸ـ غزّالی این حکایت را دربارهٔ ابوالحسن دینوری تقریر می کند که وی دوازده بار پیاده با سروپای برهنه حجّ کرد. ابن‌قیّم می گوید این حرکت بسیار جاهلانه ومخالف شریعت بود . چرا که دینوری بی‌جهت خویشتن‌رادر رنج می‌داشت وسر و پای خود را آزارمی‌داد زیرا ممکن بود که خارهای بیابان بپای او فرو رود و او را آزار دهد . اینگونه عبادتها که صوفیّه از پیش خود درآورده‌اند بدعت و مخالف شریعت است .

۱۹ـ غزّالی گفت:مردان‌خدا شاید که باسرمایهٔ توکّل بی‌توشه و زاد سفر بیابان کنند . ابن‌قیّم می گوید این فتوی کسی است که باحکام شریعت جاهل باشد

زیرا باتّفاق فقها دخول بادیه بدون زاد جایز نیست و کسی که درین حال بگرسنگی بمیرد درخور عقوبت ونکوهش است چه جای مدحت وستایش .

۲۰ـ غزّالی می گفت اشتغال دایم بعلوم ظاهری بطالت است ومرد عارف باید بعلوم لدنّی آلهی مشغول باشد . ابن قیّم ومعارضان دیگرمی گفتند که اینها سخنان یاوهٔ صوفیّه است که می خواهند بمخرقه وتدلیس ریاست کنند وبساط شریعت محمّدی را برچینند ونکوهش آنها ازعلوم ظاهر برای آنست که تحصیلش دشوار است و ازین راه جز باطول زمان بمقام ریاست نتوان رسید . ازینرو بنماز شب و روزه و عبادت و ریاضتهای مبتدعه قناعت کرده اند .

۲۱ـ غزّالی عبادت اصنام را در آیهٔ ابراهیم (واجنبنی وبنیّ ان نعبدالاصنام) بدوستی و جمع زر وسیم تفسیر کرد . ابن قیّم گوید هیچ کدام ازمفسّران چنین معنی نگفته اند وچرا دوستی زر وسیم پرستش اصنام باشد .

۲۲ـ غزّالی در احیاءالعلوم در مقام حکایت از ریاضت مشایخ می گوید : بعضی بمجاهده و ترك هوای نفس همهٔ اموال خود را فروختـه بهای آنرا بدریا ریختند و برخی برای ریاضت حلم مردم را بدگویی و دشنام خویش وامیداشتند و بعضی برای ریاضت شجاعت درزمستان هنگام انقلاب دریا بکشتی می نشستند و برخی از ترس خواب روی دیوار بعبادت می ایستادند . و نیز از شبلی حکایت می کند که آنچه از زر وسیم داشت بدجله انداخت .

ابن قیّم ودیگر مخالفان می گویند این کارها همگی خلاف شرع است . تباه کردن مال و ریختن زر و سیم در دریا جایز نیست . آزار دادن تن و نفس حرام است . کسی که روی دیوار بعبادت می ایستد خود را درمعرض اذیّت قرارداده وکار حرامی را مرتکب شده است چراکه ممکن است از دیوار بیفتد وبمیرد یادست کم گردنش بشکند ! ابن قیّم می گوید: « انّی لاتعجّب من ابی حامد هذا کیف یأمر بهذه الامور الّتی تخالف ظاهر الشّریعة وکیف یحلّ لاحدٍ ان یقوم علی رأسه طول

اللیل و کیف یحلّ رمی المال فی البحر و کیف یحلّ سبّ المسلم بلاسبب و هل یجوز لمسلمٍ ان یستأجر من یشتمه و هل یجوز لأحدٍ ان یقوم علی رأس جدارٍ عالٍ و یعرض نفسه للوقوع بالنّوم فتنکسر رقبته فیموت فما ارخص ما باع ابوحامد الفقه بالتصوّف الّذی یراه».

۲۳ ـ غزّالی درمبحث مجاهدت و کسرجاه وشوکت دراحیاءالعلوم حکایتی را موافق طریقهٔ ملامتیان ذکر می کند؛ که شخصی بقصد اینکه خود شکنی ومخالفت با هوای نفس کرده باشد بگرمابه شد و جامهٔ دیگری را بپوشید و عمداً و آهسته می‌رفت تا اورا بتهمت دزدی گرفتند و اورا دزد حمّام خواندند.

ابن‌جوزی بروی سخت می‌تازد که چنین کس درشریعت سارق‌است ودستش بایدقطع کرد؛ وانگهی درشریعت حرامست که کسی خودرا بمعرض تهمت‌درآورد، و مردم را درمورد خود باشتباه بیندازد تا مرتکب این گناه شوند که وی سارق است باآنکه در واقع سارق نبود.

۲۴ ـ بازغزّالی درهمان مبحث مجاهدهٔ نفس و کسر کبر و غرور می گوید: شخصی گوشت خرید و چون در خود احساس‌حیا و عزّت نفس کرد گوشت را بر گردن خود آویخت.

ابن‌جوزی می گوید این مردك سفیه بوده و از هرجهت عمل او درخور ملامت و تقبیح است.

۲۵ ـ غزّالی درمبحث نکاح احیاءالعلوم می گوید که عایشه بحضرت رسول صلّی‌الله علیه وسلّم گفت: اَنْتَ الَّذی تَزْعُمُ اَنَّكَ رَسُولُ اللهِ؟» یعنی این تویی که‌دعوی پیغامبری می کنی؟

ابن جوزی می گوید: هرگز ممکن نیست که چنین سخنی از عایشه صادر شده باشد.

۲۶ـ غزّالی از ابوتراب نخشبی نقل می کند که بمریدی گفت: اگر یکبار بایزید را ببینی سودمندتر از هفتاد بار دیدن خداست. غرضش اینکه دیدن خدا بچشم جسمانی ممکن نیست پس باید بندگان خدا را دید. ابن‌قیّم می گوید: این سخن بمراتب بالاتر از حدّ جنون است.

۲۷ ـ غزّالی دم ازتصوّف می‌زد وسخنان صوفیّه را نقل می کرد. ابن قیّم گوید مخالفت با صوفیّه جزوطاعات الٓهی است(۱).

۲۸ ـ غزّالی دراحیاء گفت که فاش گردانیدن اسرار ربوبیّت کفراست. و این‌سخن را چون موردشبههٔ جهّال واعتراض‌مخالفان بودخود درالاجوبة المسکته شرح کرد. ونیز درهمین کتاب بعض دیگراز مشکلات احیاء العلوم را که ازوی سؤال کرده بودند تفسیر نموده مانندتأویل آیات راجع بموسی «فاخلع نعلیك انّك بالواد المقدّس طوىً» الخ؛ ومعنی «لایتخطّی رقاب الصّدّیقین»، وبعضی سؤالهارا جواب داده است ازین قبیل که سلوك مقامات روحانی وبدرجات عالیه رسیدن آیا ازمندوباتست یا مباحات و چرا علوم روحانی که تو مدّعی هستی برموز و اشارات گفته‌اند ودرست واضح وصریح بیان نکرده‌اند.

۲۹ ـ برخی‌ازمنتقدان غزّالی گفته‌اند که‌وی‌تشتّت آراء داشت ودرمؤلّفاتش مطالبی دیده می‌شود که با یکدیگرساز گار نیست.

۳۰ـ معارضان غزّالی ازقبیل ابن‌رشد گویند که وی مسلك مستقیم ومعیّن نداشت، با متکلّمان متکلّم وبافقها فقیه وبافلاسفه فیلسوف وبا صوفیان‌صوفی بود.

۳۱ ـ برخی ازمخالفان غزّالی گویند که وی تا در بغدادبود و با فقیهی و متکلّمی‌سروکارداشت فکرش مستقیم‌بودوازآن پس که داخل تصوّف گشت افکارش با شطحیّات صوفیّه بیامیخت ودراثر ریاضتهای‌چندین ساله آشفته ومشوّش گردید.

(۱) زبیدی در شرح احیاءالعلوم پاره‌یی از اعتراضات ابن‌قیم را باجوابها که خود زبیدی یا دیگر علما داده اند نقل کرده است.

۳۲ـ بعض دشمنان غزّالی می گفتند که وی در تصوّف شیخ وراهنمایی نداشته ودرختی خودروی بوده است .

۳۳ـ پاره‌یی ازدشمنان غزّالی می گفتند که وی مطالب را از کتب دیگران برداشته وحتّی اسامی کتابهای **واحدی** مفسّر یعنی بسیط ووسیط و وجیز را روی کتابهای خود گذارده ومطالب آنهارا از کتاب **نهایة المطلب** استادش امام‌الحرمین گرفته است (۱) . دردیگر مؤلّفاتش نیز نسبت اقتباس و انتحال بدو می دادند ؛ چنانکه در فصول قبل دیدیم که شهرزوری در تاریخ الحکماء گفته است که اکثر مطالب « تهافت‌الفلاسفه » را غزّالی از کتاب یحیی دیلمی بطریق اقتباس کرده‌است؛ درخصوص کتاب « معارج القدس » واقتباس از کتاب « نجات » شیخ‌الرّئیس که این عمل را بعضی سرقت وانتحال نامیده‌اند پیش ازاین گفت و گو کردیم .

عقیدهٔ غزّالی درمعاد جسمانی

ازجمله اموری که دستاویز مخالفان غزّالی وسبب تکفیر اوشده اعتقاداوست درکیفیّت معاد جسمانی که بعضی آنرا باتناسخ اشتباه کرده وبدین سبب غزّالی را تکفیر کرده‌اند .

امام غزّالی عقیدهٔ خود را در بارهٔ معاد جسمانی در کتاب **فِیْصَلُ التّفرِقة بَیْنَ الاسلام والزَّنْدَقَة** و دیگر مؤلّفات خود شرح داده که در کتب فلسفه و کلام

(۱) صفدی درالوافی بالوفیات در ضمن ترجمهٔ حال غزّالی چهار کتاب‌او : بسیط و وسیط ووجیز وخلاصه‌را وصف می کند و می‌گوید بدو گفتند که توکاری تازه نکردی‌مطالب فقه را ازکتاب نهایةالمطلب استادت امام‌الحرمین واسامی‌تألیفاتت را از واحدی گرفتی . ابن‌خلکان در ذیل ترجمهٔ حال ابوالحسن علی‌واحدی مفسّر معروف متوفّی۴۶۸ می‌نویسد: « منها البسیط فی‌تفسیر القرآن الکریم وکذلک‌الوسیط والوجیز ومنه أخذ ابوحامدالغزّالی اسماء کتبه‌الثلاثة» . ونیز صفدی می‌نویسد که مخالفان غزالی گفتند نهایة المطلب همچون پاره‌های آهن بود و غزالی آنرا برگرفت وتخته‌های چوبین ساخت .

نیز باسم و رسم از وی نقل شده است و جمعی با نظر انکار و گروهی با عین قبول بگفته‌های او نگریسته‌اند.

عقیدهٔ امام‌غزّالی دربارهٔ معادجسمانی درزمان خود چندان تازگی واهمیّت داشته که زبان‌بزبان و کتاب بکتاب ما بین‌علما وفلاسفه ومتکلّمان اسلامی می گشته است؛ خلاصهٔ عقیدهٔ غزّالی اینست که روح پس از مفارقت از بدن جسمانی ببدن جسمانی دیگر متعلّق می‌شود باین‌طریق که تمام اجزاء بدن اوّل عود نمی کند. امّا بدنی که روح‌حَشْری‌بدان‌تعلّق گرفته چنانست که گویی همان‌بدن اوّل است؛ همچنان که گویی فلانکس درحالت پیری همانست که درجوانی و طفلی وجنینی بود؛ وبالجمله بدن جسمانی دایماً در تحلیل و تغییر و تبدیل است و در عین حال حقیقتی‌ثابت دارد که درهمهٔ احوال محفوظ است؛ همین اجزاء ثابت محفوظ است که آنرا اجزاء اصلیّه می گویند.

غزّالی متوجّه این‌نکته‌بوده که ممکن است عقیدهٔ او با تناسخ اشتباه شود؛ وازاین جهت درمقام رفع این اشتباه می گوید: فرق ما بین حَشْر وتناسخ این‌است که درحشرومعاد همان‌بدن اوّل‌است که روح بدان تعلّق می گیرد؛ امّا درتناسخ بدن دیگری است که بکلّی با بدن اول تفاوت دارد؛ پس اگر روح مفارق از بدن باردیگرمتعلّق ببدنی‌شد که بحکم بقاء اجزاء اصلیّه گویی همان شخص اوّل‌است آنرا **حَشْر** گوییم؛ واگرشخص دوم‌متباین باشخص اوّل‌وجود گرفت تناسخ‌است.

در کتاب فیصَلُ‌التّفرِقه این‌تحقیق را علاوه می کند که هرچیزی را پنج وجود است: ۱ ــ وجود ذاتی حقیقی، ۲ ــ وجــود حسّی، ۳ ــ وجود خیــالی، ۴ــ وجودعقلی، ۵ــ وجود شَبَهی (۱) وهر کس معتقد بحشرومعاد بیکی‌از اقسام

---

(۱) مقصود ازاقسام پنجگانهٔ وجود مطابق تفسیری‌که‌خود غزالی وآخوند ملاصدرا کرده‌اند باین قرار است:

اَمّا **الوُجُودُ الذّاتی** فَهُوَ الوُجُودُ الحَقیقیّ الثّابِتُ خارِجاً عَن‌الحِسّ وَالعَقل وَ هُوَ کَوُجود السّماءِ وَالأَرْض.

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ ۴۳۸

وجود شد بضرورت مذهب معتقد شده و کافرخواندن او نارواست .

حکیم معروف متأخّر غیاث‌الدّین منصور دشتکی شیرازی متوفّی ۹۴۸ در رسالهٔ معاد پس از نقل گفتار غزّالی از همان کتاب فیصل التّفرقه وی را تکفیر می کندومی گویدغزّالی‌را بسبب این‌عقیده بایدبزرگترین مَلاحِده و کفّار شمرد.

امّا آخوند ملاّصدرا در کتاب‌مبدأ ومعاد (صفحهٔ ۲۹۳ــ ۲۹۹ طبع طهران) عقاید غزّالی و گفته‌های غیاث‌الدّین منصوررا بتفصیل نقل‌و نوشته های غزّالی را بمحمل صحیح توجیه می کند ؛ وبرخود غیاث الدّین منصور خرده می گیرد که در رسالهٔ **حلّ الدّقایق** (۱) معاد جسمانی را بطریق تناسخ اثبات کرده و مع ذلک

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۴۳۷

و **الوُجودُ الحِسّی** هُوَ ما یَتَمَثَّلُ فی‌القُوَّة الباصِرة مِمّا لا وُجُودَ لَهُ فی خارِجِ‌العَیْنَ فیکون موجوداً فی‌الحِسّ واختصّ به‌الحاسّ و لایشارِکه غیره و ذٰلِکَ کما یُشاهِدُ النّاعِمُ بل کما یُشاهدُالمریضُ المستیقظُ .

و**الوُجودُ الخَیّالیُّ** هوصورة هٰذه المحسوسات اذا غابَ فانّکَ تَقْدرُ ان تخترعَ فی خیالِکَ صورة فیلٍ و فرسٍ و اِن کنتَ مُغمِضاً عینیک حتّی کانّکَ تشاهِدهُ و هو موجودٌ بِکمالِ صُورَته فی دماغکَ لا فی‌الخارِج .

و **الوُجودُ العقلِیُّ** هو اَنْ یَکُونَ للشَّیْءِ رُوحٌ و حَقیقةٌ فیتلقَّی العَقل مجرَّدَ معناهُ دُونَ اَنْ یَثْبتَ صُورَتهُ فی خَیالٍ اَوخارجٍ ، کَالْیَد فَاِنَّ لَها صُورةً مَحسُوسَةً و مُخَیّلةً ولَهُ معنیً وحقیقةٌ و روحٌ و هوالقدرة علی البطشِ و هوالید العقلیُّ ، و لِلْقلمِ صورةٌ و لکنْ حقیقته ما ینقشُ به‌العُلومُ و هٰذا ما یتلقّاهُ العقلُ من غیرِ اَنْ یکونَ صُورةَ خشبٍ اَوقصبٍ اَوغیر ذٰلکَ مِنَ الصُّورِ الخَیّالیّةِ والحسّیّةَ .

و**الوُجُودُ الشَّبهیّ** هُوَ اَنْ لایکُونَ نَفْسُ الشَّیْءِ مَوجُوداً لا بصُورَته وَلابحقیقته لا فی الخارجِ وَ لا فی‌الحِسّ وَ لا فی‌الخَیالِ وَلا فی‌العَقْلِ وَلٰکِنْ یَکُونُ‌المَوجُودُ شَیْئاً آخر یُشْبِهُهُ فی‌خاصَّةٍ مِنْ خَواصِّه وَصِفَةٍ مِنْ صِفاتِه .

(۱) این رساله را مَلاصدرا در مبدأ ومعاد (ص ۲۹۹) بنام حل الدقایق ذکر کرده است و راقم سطور نسخهٔ خطی کتاب غیاث الدین منصور را که متضمن آن مطالب است بنام **مرآة الحقایق و مَجْلی الدّقایق** دیده‌ام نه «حلّ‌الدّقایق» .

برحجّة الاسلام غزّالی عیب گرفته‌واورا تکفیر کرده است که چرادرمعاد جسمانی چیزی شبیه تناسخ گفته بود ؛ و گفته های خود غیاث الدّین منصور را مخالف همهٔ شرایع آسمانی شمرده واین عقیده را ازوی نقل کرده است که وی می گویدممکن است که نفس مفارق از بدن باردیگر ببدن اوّلش تعلّق گیرد بحکم تناهی مقادیر که مستلزم عود اوضاع است بعینها ؛ ومقصوداو اعادهٔ وضع ودورهٔ کلّی افلاك است در سیصد و شصت هزار سال که عقیدهٔ گروهی کثیر از منجّمان است ؛ یعنی چون دورهٔ اوضاع عالم درهر کرّت به ۳۶۰۰۰۰ سال تکراروتجدید خواهدشد پس‌ارواح مفارقه با ابدان اول عود کنند ومعاد جسمانی باین‌طریق محقّق گردد .

ملاّ صدرا در دنبالهٔ نقل کلام مزبور می گوید : « اُنْظُرُوا مَعاشِرَ الْمُتَعَلِّمینَ کَیْفَ زَلَّتْ قَدَمُ هٰذَا النَّحْریرِ فی هٰذَا الرُّکْنِ الْعَظیمِ مِنَ الْاِسْلامِ حَیْثُ جَعَلَ مَذْهَبَ یُوذاسف (۱) التَّناسُخیِّ الَّذی طَعَنَ فیهِ اَکْثَرُ الْعُلَماءِ مَناطَ اِثْباتِ الْحَشْرِ وَالْبَعْثِ لِلنُّفُوسِ وَالْاَرْواحِ وَهَلْ هٰذا اِلاّ اِنْکارُ حَقیقَةِ الْمَعادِ وَالْیَوْمِ الْآخِرِ وَالنَّشْأَةِ الثّانِیَةِ مُطْلَقاً وَاِبْطالُ ماذَهَبَ اِلَیْهِ الْحُکَماءُ وَاَرْبابُ الشَّرایِعِ رَأْساً » .

ملاّ صدرا عقیدهٔ امام غزالی را در کیفیّت معادجسمانی هم در کتاب مبدأ و معاد (ص ۲۹۳-۲۹۹) وهم در **رسالهٔ مظاهر** که درحاشیهٔ مبدأ ومعاد طبع شده (ص ۲۹۱) (۲) بتفصیل نقل وآنرا تفسیر وحلّ و عقد کرده وعقیدهٔ اورا مخالف دین ومذهب شمرده است .

(۱) صحیح این اسم علی‌المعروف بوذاسُف با باء یك نقطه است اما در مبدأ ومعاد ملاصدرا مکرر آنرا « یوذاسف » با یاء نوشته‌اند . (۲) عبارت رسالهٔ مظاهر اینست :

قالَ الْغَزّالیُّ فی مَواضِعَ مِنْ کُتُبِهِ اَنَّ الْمَعادَ الْجِسْمانیَّ هُوَ اَنْ یَتَعَلَّقَ مُفارِقٌ عَنْ بَدَنٍ بِبَدَنٍ آخَرَ وَاسْتَنْکَرَ عَوْدَ اَجْزاءِ بَدَنِ الْاَوَّلِ قالَ اِنَّ زَیْداً الشَّیْخَ هُوَ بِعَیْنِهِ الَّذی کانَ شابّاً وَ

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ ۴۴۰

اشتباه تاریخی غزّالی

۳۴ ـ امام غزّالی در تألیفات خود مرتکب این اشتباه تاریخی شده که عمر ابن عبدالعزیز بن مروان بن حکم را (۹۹ ـ ۱۰۱) که عموزاده و ولی‌عهد سلیمان ابن عبدالملك بن مروان (۹۶ ـ ۹۹) بوده‌است نوادهٔ او گفته و این اشتباه دستاویز دشمنان او مانند ابن جوزی شده‌است و بروی سخت تاخته‌اند که غزّالی هیچ معرفت بتاریخ و نقل اخبار نداشت .

امّا اشتباه غزّالی که ابن جوزی نقل کرده مربوط است بکتاب «مستظهری» در ردّ باطنیّه ضمن مواعظ خلفا که غزّالی می گوید: روایت کرده‌اند که **سلیمان بن عبدالملك** کس پیش **ابوحازم** فرستاد که از آنچه روزه بدان می گشایی مرا چیزی بفرست؛ ابوحازم سبوس بریان کرده بدو فرستاد سلیمان سه‌روز روزه داشت چنانکه هیچ طعام نخوردی پس بدان سبوس روزه گشاد و در آن شب با زوجه‌اش هم بالین شد وی را عبدالعزیز پدید آمد و چون عبدالعزیز در رسید اورا پسری آمد که **عمر عبدالعزیز** بود .

ابن جوزی می گوید این حکایت زشت‌ترین اشتباهات تاریخی است و نشان می‌دهد که غزّالی از تاریخ اطّلاع نداشته‌است برای اینکه عمر عبدالعزیز عموزادهٔ

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ ۴۳۹

هُوَ بِعینه الَّذی کانَ طِفلاً وَجَنیناً فی بطن اُمّه مَعَ عدم بقاءِالاَجْزاء ففی الْحَشْر ایضاً کَذٰلکَ

وَ قالَ هٰذا لیسَ بتَناسُخٍ فَانَّ المُعادَ هو الشَّخصُ الاَوَّلُ وَالْمُتَناسِخُ شَخْصٌ آخَرُ فَالْفرقُ بینَهُما

اَنَّ الرُّوحَ اِذا صارَ مَرَّةً اُخْری مُتَعَلِّقاً بِبَدَنٍ آخَرَ فاِن حَصَلَ من هَذَا التَّعَلّقِ الشَّخْصُ الاَوَّلُ

کانَ حَشْراً واقعاً لاتناسُخاً .

و قالَ فی موضع آخر اَنَّ الرُّوحَ یُعادُ اِلی بَدَنٍ آخر غیرِ الاَوَّل ولایُشارِکُه فی شیءٍ مِنَ الاَجزاءِ ثُمَّ قال فَاِنْ قیل هذا هوالتّناسُخ قُلْنا سَلَّمْنا ولامُشاحَةَ فیالاسْماءِ والشَّرعُ جَوَّزَ هذا التَّناسُخَ (مظاهر ملاصدرا ص۲۹۱ ، حواشی مبدأ ومعاد طبع طهران) .

سلیمان عبدالملك بود نه نوادهٔ او .

راقم سطور می‌گوید همان‌حکایت را غزّالی در کتاب نصیحة‌الملوك وهمچنین در کتاب احیاءالعلوم آورده و در کتاب التِّبرُالمسبوك که ترجمهٔ نصیحة الملوك (ص ۱۶ ـ ۱۷ طبع تهران تصحیح نگارنده) است هم عیناً بعربی ترجمه شده‌است.

شکّی نیست که حکایت فوق خالی ازسهوواشتباه تاریخی نیست ودرست‌است که غزّالی دراین مورد اشتباه کرده امّا نه بحدّی‌است که همه فضایل اورا برای یك‌اشتباه جزیی که نظیرش در کتب بزرگان علم وادب فراوانست زیرپای‌بگذارند وانکار همهٔ معلومات او برای یك مجهول ، خلاف عقل وانصاف است .

اگر از نظر برهانی هم بنگریم نتیجه تابع اَخَسّ مقدّمات‌است ؛ ازامر جزیی نمی توان نتیجهٔ کلّی گرفت ، جهل یك چیزمستلزم جهل همه‌چیز نیست چنانکه علم بیك امرنیز مستلزم علم بهمهٔ امور نمی‌شود .

من نمی گویم غزّالی اشتباه نکرده است امّا اورا از این‌جهت نیزمستحقّ آن همه ملامت وتوبیخ که ابن‌جوزی بروی رانده‌است نمی‌دانم ؛ نه حجّة‌الاسلام غزّالی بسبب جهل انتساب عمربن عبدالعزیز با سلیمان بن عبدالملك جاهل‌مطلق می‌شود ؛ ونه ابن جوزی ازعلم باین امر ، عالم مطلق است .

باری اینها که برشمردیم معروفترین وبرجسته‌ترین مواردداعتراض برغزّالی بود . امّا باید دانست که اعتراض و خرده گیری در نظر دشمن بدبین هیچ حدّ و حساب ندارد . دشمنان غزّالی باین مقدار بسنده و تا آنجا که دستشان می رسید کوتاهی نمی کردند واز سرجزئی ترین عبارات احیاء العلوم و کیمیای سعادت و دیگر مؤلّفات غزّالی نمی گذشتند و بالجمله دین و اخلاق وآثار غزّالی سرتا پا مورد انتقاد و اعتراض مخالفانش بود . کارغوغا ومخالفت با غزّالی بدانجا کشید که وی را تکفیر کردند و خواندن کتابهای اورا حرام نمودند و فتوی بسوختن

مؤلّفاتش نوشتند وپیروانش را بکشتند (۱) .

سوزاندن تألیفات غزّالی و کشتن پیروانش

سوزاندن تألیفات غزّالی خاصّه احیاءالعلوم بفتوی فقهای مالکی در بلاد مغرب شروع شد .

علی بن یوسف بن تاشفین متولّد در ۱۱ رجب ۴۹۶ متوفّی ۷ رجب سنهٔ ۵۳۷ هجری‌قمری (۲) پادشاه مغرب یعنی آندلس ومراکش درمذهب‌مالکی سخت متعصّب بود وبا فلسفه ومنطق مخالفت‌داشت . فقهای مالکی ودیگردشمنان غزّالی بوی باز نمودند که مؤلّفات غزّالی سراپا فلسفه ومنطق‌است. وی‌فرمان داد تا کتب غزّالی مخصوصاً احیاء العلوم را هر کجا بود جمع کردند و بسوختند و پیروان غزّالی و رواج دهندگان تألیفات اورا هر کجا یافتند بکشتند . گویند پس‌ازاین واقعه اوضاع‌مملکتش‌بشورید وآنراحامیان‌غزّالی‌بر کرامت‌وی‌حمل کردند (۳).

ابوعبدالله محمّد بن‌یحیی بن عبدالمنعم مؤذّن گفت که درماه محرّم یاصفر سنهٔ ۵۰۰ هجری (٤) دراسکندریه خواب دیدم که‌آفتاب ازمغرب برآمدی . معبّر گزارش کرد که بدعتی بزرگ درمغرب روی خواهدداد. پس ازچندروز خبررسید که تألیفات ابوحامد غزّالی‌را درمریّه بسوختند(۵) .

(۱) طبقات الشافعیه ج ٤ ومرآة الجنان ج ۳ در وقایع سنهٔ ۵۵۸ .

(۲) ابن‌خلکان در ذیل ترجمهٔ یوسف تاشفین .

(۳) طبقات الشافعیه ج ٤ ص ۱۱٤ .

(٤) سُبکی در ج ٤ طبقات ص ۱۱۳ می‌نویسد : قال ابوعبدالله محمدبن یحیی بن عبدالمنعم العبدلی‌المؤذن رأیت‌بالاسکندریة فی سنة خمسمائة فی‌احد شهری‌المحرم اوصفر» وزبیدی باآنکه مأخذش‌طبقات بوده‌است می‌نویسد : «فی‌احدی‌عشرة فی‌المحرم اوصفر» .

(۵) مریه بضبط یاقوت در معجم البلدان بفتح میم وکسر راء وشدّ یاء شهری است بزرگ از اعمال اندلس .

قاضی عیاض (وفاتش در مراکش بسال ٥٤٤ واقع شد) پس از علیّ بن تاشفین فتوی بسوزاندن مؤلّفات غزّالی داد .

ابوالحسن علی بن حرزهم یاحرزم معروف به ابن‌حرازهم یا ابن‌حرازم مغربی (۱) که رئیس فقهای بلاد مغرب بود نیزخواندن احیاء العلوم را حرام و سوزاندن آنرا واجب شمرد و براین معنی فتوی مؤکّدداد .

یافعی دروقایع سنهٔ ٥٥٨ می‌نویسد در همان اوان که برسر مؤلّفات غزّالی قیل وقال بود وفقهای ناحیهٔ جبال فتوی‌داده بودند که خواندن کتابهای غزّالی حرام و سوختن آنها واجب است از عالم بزرگ **ابوالفدا اسمعیل بن محمّد حضرمی** استفتا کردند که آیا خواندن کتابهای غزّالی جایزاست یا نه . ابوالفدا جواب‌داد که «محمّدبن‌محمّد بن محمّدالغزّالی سیّدالمصنّفین وفقهاء جبال‌الیمن یخالفون فقهاء تهامتها کما ذکرابن سمرة انّه وقع فی زمان صاحب البیان تکفیر من بعض فقهاء الجبال لفقهاء زبید هذا کلّه لانطوائهم علی الجمود و عدولهم عن طریق‌الحقّ المحمود » .

داستانها دربارهٔ کرامت غزّالی

سُبکی در ج ٤ طبقات‌الشافعیّه و یافعی در ج ۳ مرآة الجنان در وقایع سنهٔ ٥٥٨ و زَبیدی درشرح احیاءالعلوم دربارهٔ کرامت و بزرگواری غزّالی داستانهای طولانی آورده‌اند که نگارنده تاکنون بعللی که بعضی را در سابق اشاره کرد در نقل آنها تردید داشت . اینك برآن شد که از این سنخ نوشتها که کتب پیشینگان را پر کرده ودرنظر گروهی‌ازموافقان وهواخواهان غزّالی بی‌اندازه اهمیّت داشته

(۱) تردید از آنجاست که سبکی و زبیدی ابن‌حرز هم وابن حرازهم نوشته‌اند و یافعی ابن‌حرزم و ابن‌حرازم. سبکی می‌نویسد: حرزهم بکسرالحاء المهملة وسکون الراء وبعد ها زای .

است بکلّی صرف نظر نکند از این جهت نمونه‌یی از داستانهارا بارعایت اختصار نقل کرد. کسانی که جویای تفصیل هستند بکتابهایی که گفتیم مراجعه کنند.

شیخ تاج‌الدّین ابوالفضل احمدبن‌محمّدبن‌عبدالکریم معروف به **عطاءالله اسکندرانی شاذلی** مالکی‌متوفّی درقاهره بسال ۷۰۹ (۱) ازاستادش **ابوالعبّاس مرسی شاذلی** واو از استادش **ابوالحسن شاذلی** روایت می کند که ابن‌حرزهم در بلاد مغرب فقیهی مطاع بود وفتوی بسوختن کتاب احیاء العلوم داد و پادشاه وقت را برانگیخت تا فرمان اکید بجمع آوری نسخه های این کتاب داد وکسانی را که نسختی پنهان کرده بودند تهدید بقتل نمود. روزپنجشنبه‌یی بود که نسخه ها از همه جا جمع شد فقها بریاست ابن حرزهم اجتماع کردند و همگی با وی یار شدند که احیاءالعلوم غزّالی مخالف شریعت‌محمّدی‌است وفتوی‌بسوختن نسخه‌ها دادند. قرارشد که فردای آن روز پس از نماز آدینه کتابهارا بسوزند. ابن‌حرزهم گوید شب‌همان جمعه خواب دیدم که پیغمبر صلّی الله علیه و آله وسلّم با شیخین نشسته‌اند وامام‌غزّالی برابرشان ایستاده کتاب احیاءالعلوم دردست داشتی و گفتی یارسول‌الله اینك کتاب من‌و آنك‌دشمن‌من‌است، اگردرین‌دفترچیزی بر خلاف‌شریعت تو نبشته‌ام توبه‌ام بپذیر وگرنه داد من ازخصم‌بستان. پیغمبر ص کتاب را بگرفت وصفحاتش یکایك بدید وبسیار تحسین کرد. شیخین‌نیز همچنان برغزّالی آفرین گفتند. سپس پیغمبر ص فرمود تا مرا برهنه کردند و پنج تازیانه زدند ابوبکر رضی‌الله عنه نزد پیامبر پایمردی کرد وغزّالی نیز برمن ببخشود. ازخواب بیدار شدم درحالی که از صدمت تازیانه سخت دردمند بودم.

گویندنزدیك یك‌ماه اندامش درد می کرد واثر آن تازیانه همچنان تاهنگام مرگ برتنش نمایان بود.

(۱) مأخذما در تاریخ وفات حاشیهٔ مرآة الجنان است ج ۳ ص ۳۳۰.

یافعی این داستانرا هم درمرآة الجنان (ج ۳ ص ۳۳۲ طبع هند) وهم در کتاب مرهم‌العلل‌المعضلة بتفصیل هرچه تمامتر نظماً و نثراً بیان‌می کند ومی گوید من خود یکی از نواده‌های ابن حرزم را در سفر مکّه دیدم وواقعه را ازوی شنیدم و خود یافعی در بارهٔ آن واقعه قصیدهٔ عربی مفصّل ۱۷۰ بیتی ساخته است موسوم به «عِقدالّلآلی المفصّلُ بالیاقوت‌الغالی» که مختصر آنرا درمرآة الجنان وتمام آنرا درمرهم العلل آورده است باین مطلع :

لَنَامَذْهَبُ‌شَمْسِ‌الْهُدَی نَاهِجٌ جَلِیّ ‌ ‌ ‌ ‌ وَمَذْهَبُ غَیْرٍ عَنْ‌صَدَا‌الزَّیْغِ مَاجَلِی

نظیر این داستان را در بارهٔ یك‌نفر دیگـر از معاصران غزّالی نیـز نقل کرده اند .

و نیز از شیخ عارف **ابوالعبّاس احمد بن‌ابوالخیر یمنی** معروف به **صیّاد یمنی** روایت کرده‌اند که وی در واقعه دید سبز پوشان‌آسمانی برسر قبری آمدند مردی از گوربر آمد خلعتهای فاخر بروی درپوشیدند و او را برمرکبی‌برنشاندند و همچنان از آسمانـی بآسمان دیگرش سیر دادنـد تا از هفت آسمان بگذشت و هفتاد حجاب بردریـد . پرسیدم این مرد بزرگوار کیست گفتند امام ابوحامـد غزّالی است .

و نیز حافظ ابوالقاسم‌معروف به **ابن‌عساکر** مورّخ معروف در کتاب **تبیین** آورده است که از شیخ فقیه **امام ابوالقاسم** اسفراینی سعد بن علی بن‌ابوالقاسم‌بن ابی‌هریره صوفی شافعی در دمشق شنیدم گفت ازشیخ امام اوحد زین‌القرّاء جمال الحرم **ابوالفتح عامر ساوی** در مکّه شنودم که گفت روز یکشنبه ۱۴ شوّال سنهٔ ۵۴۵ میان نماز پیشین و نماز دیگر بمسجدالحرام رفتم . مرا خستگی واندك بیماری بود. برابر کعبه دست را بالین‌ساخته برپهلوی‌راست تن‌رایله کردم تامگراستراحتی یابم وخود را چنان داشتم که خوابم نرباید و طهارت نشکند . در این حال مردی از اهل بدعت یعنی رافضه بیامد ومصلّی بگسترد ولوحکی سنگین که برآن‌چیزی

نگاریده بود ازجیب بدرآورد پس آنرا ببوسید و پیش رونهاد وبعادت اهل بدعت بروی نماز بگزارد. پیش خود گفتم ای کاش پیغمبرما صلوات الله‌علیه زنده بودی و بدعت‌کاران را پاداش دادی . درین اندیشه بودم که خواب برمن چیره شد . گویی میان خواب وبیداری بودم که پیغمبرص را دیدم گروهی ازارباب مذاهب پیرامنش ایستاده هریك کتابی در دست داشتند تا عقیدتهای خویش را عرضه کنند . نخست شافعی سپس ابوحنیفه و همچنان یکی پس از دیگری پیش رفتند و عقاید خود را عرضه داشتند . یك تن از رافضیان خواست پیش بیاید وعقاید خویش را عرضه دهد یکی از یاران پیغمبرص بیرون آمد و بروی راه بگرفت و براندش . چون کسی‌دیگر نماند من که ابوالفتح ساوی هستم پیش‌رفتم کتاب قواعدالعقاید غزّالی را در دست داشتم گفتم یا رسول‌الله این معتقدمن و دیگر از اهل سنّت است اگر دستوری فرمایی‌بخوانم . ازنام کتاب پرسید پاسخ دادم . سپس دستوری داد ازآغاز کتاب برخواندم تابدانجا رسیدم که غزّالی می گوید : « ومعنی‌الکلمة الثانیة وهی شهادة الرّسول» الخ؛ چهرهٔ آن حضرت از خوشحالی برافروخت فرمود غزّالی کجاست؟ ناگاه غزّالی را حاضریافتم پیش رفت وسلام گزارد ودست مبارك پیغامبر را ببوسید وبرچهره مالید وبنشست . آن‌اندازه که پیغمبرص بخواندن‌قواعدالعقاید خوشحالی کرد برای هیچ کدام از ارباب مذاهب نبود .

سُبکی‌می گوید این‌واقعه‌را ابوالفتح ساوی برای ابوالقاسم اسفراینی‌بفارسی حکایت نموده و وی بعربی نقل کرده است .

بعض اعتراضهای طرطوشی و مازری و ابن صلاح بر غزّالی

ابوالولید محمّد طرطوشی متوفّی ۵۲۰ و ابوعبدالله محمّد مازری متوفّی ۵۳۶ و تقی‌الدّین ابوعمرو عثمان بن عبدالرّحمن شهرزوری معروف به ابن‌صلاح متولّد ۵۷۷ و متوفّی ۶۴۳ که دونفر اوّل مذهب مالکی وابن‌صلاح مذهب‌شافعی

داشتند وهر سه‌تن ازفقهای بی‌اندازه خشك ومتعصّب درظواهرشرع مطابق دریافت خود بودند باغزّالی سخت دشمنی و مخالفت می‌ورزیدند.

سُبکی در طبقات‌الشافعیّه پاره‌یی از اعتراضات آنها را نقل کرده و بسیار محقّقانه و باکمال بیطرفی جواب داده است. خلاصه یی از اعتراضات مخالفان و جوابهای سُبکی بدینقرارست:

سُبکی می گوید: امام ابوعبدالله مازری را از کتاب احیاءالعلوم و احوال مؤلّف آن پرسیدند جواب داد من این کتاب را نخوانده امّا شاگردان و اصحاب غزّالی را بسیار دیده و از احوال وی گوناگون بتفصیل شنوده‌ام و چنان بحالات وی آگاهم که گویی‌خود اورا دیده‌ام اینك برای شناساندن وی و کتاب احیاءالعلوم بشرح بخشی از عقایـد اهل توحید و فلاسفه و صوفیان و اصحاب اشارات بسنده می کنم زیرا سخنان غزّالی از این طرق و مسالك بیرون نیست. سپس غزّالی را ستایش می کند و می گوید: وی فقه را نیکوتر از اصول می‌دانست و درفنّ کلام که اصول دین‌است اگرچه کتابها پرداخت امّا تبحّر نداشت وعلّتش این بود که فلسفه را پیش از اصول دین خوانده و عقاید فلاسفه در روح او رسوخ کرده بود ازین‌جهت درادای معانی و باز نمودن حقایق مانند فلاسفه بی پروا بود. از گفتهٔ بعض اصحابش چنان فهمیدم که غزّالی با رسایل اخوان‌الصّفا که پنجاه ویك مقاله می‌باشد و مؤلّفش درصدد جمع میان فلسفه و شریعت بوده است وهمچنین با آثار ابن‌سینا که از بزرگان فلسفه بوده آشنایی داشته واین آثارکاملاً دروی اثر بخشیده است. امّا در تصوّف نمی‌دانم که بکدام کس اعتماد می کرد. سپس می گوید که وی در اصول کلامی بنوشتهای ابوحیّان توحیدی اعتماد داشت. آنگاه می گوید بیشتر احادیث احیاءالعلوم مدرك موثّق وسند درستی ندارد وحال آنکه اهل‌تقوی تا سند روایتی را صحیح ندانند آنرا بشافعی و مالك و امثال آنها نسبت ندهند. وی یك دسته آداب استحسانی را از قبیل اینکه دربریدن ناخن از انگشت سبّابه

آغاز کنند درجزو مسائل روایتی وفقاهتی آورده است که هیچ کدام مأخذ صحیح ندارد. سخن مازری بپایان رسید.

امّا طرطوشی، وی نیز یکی ازفقهای مالکی است که در حقّ غزّالی طعن کرده ودر نامه‌یی که به ابن‌مظفّر نوشته است می‌نویسد: امّا راجع بغزّالی من وی را دیدم وبا اوسخن گفتم اورا چنان یافتم که فضایل بسیار وعقل وهوش فراوان دارد و درتمام عمرش ممارست درعلوم کرده سپس ازطریقهٔ علما برگشته ودرطریقهٔ صوفیّه درآمده و بعلوم وعلما پشت پا زده و با وساوس شیطانی سروکار پیدا کرده وچون با آراء فلاسفه و اشارات و کنایات حلاّج مأنوس‌شده است برفقها ومتکلمین طعن می‌زند و ازین جهت درگیراگیر کفر و بی دینی است. وی در احیاء العلوم سخن از علوم احوال و رموز صوفیّه بمیان می‌آورد در حالتی که در این فنون اهل خبرت و بصیرت نیست، ازین جهت از مغز سر بزمین خورده و کتابی پر از مجعولات ساخته است. سخن طرطوشی بپایان رسید.

سُبکی می گوید: ابن‌صلاح‌نیز برغزّالی تاخته و دربارهٔ حرام بودن علم منطق که غزّالی مقدّمهٔ علوم می‌داند سخنها گفته و دنبالهٔ اعتراضات را بشنعتها و بدگویی‌ها کشیده است که مردم باانصاف نمی‌پسندند.

سُبکی یکایك کلمات طرطوشی و مازری را نقل کرده و جواب داده است خلاصه‌اش اینکه:

مازری مردی است که در فقهای مغرب از وی باهوش‌تر سراغ نداریم وی کتاب **برهان** تألیف‌امام‌الحرمین‌را که ازدشواری مطالب هیچ کس پیرامون‌شرحش نگشت بخوبی شرح کرد و همین کار دلیل پرمایگی و احاطهٔ وی درعلوم است امّا این مرد مالکی مذهب متعصّبی بود وبمقالات ابوالحسن اشعری جزء بجزء چنان جمود و اعتقاد داشت که سرمویی مخالفت باظواهر گفتار اشعری و مذهب مالکی را مخالف بااصل دین می‌شمرد. در کتاب شرح‌برهان دریك مسأله که‌امام‌الحرمین

با اشعری مخالف است محض مخالفت گفتار اشعری را در بطلان عقیدهٔ امام کافی می‌داند. امّا غزّالی و همچنین استادش امام‌الحرمین در بسط اطّلاع و اجتهاد در علوم بجایی رسیده بودند که گاهی عقاید ابوالحسن اشعری را ردّ می کردند. وانگهی غزّالی اهل تصوّف و تحقیق بود وچه بسا که تحقیقاتش با ظواهرعباراتی که امثال مازری بدانها جمود داشتند مخالفت داشت. همین جهات یعنی مالکی بودن و تعصّب اشعری وجمود برعبارات ظاهری وبالجمله تباین درمسلك و عقیده مایهٔ نفرت مازری ازغزّالی و امام‌الحرمین شده است.

سخنان مازری همگی ناشی ازتعصّب مذهبی است وازین جهت بدون تحقیق نمی‌توان گفتارهای او را باور کرد وباید او را معذورداشت زیرا درطریقه ومسلك مرحله‌ها ازغزّالی دوراست وچون سوء ظنّ بوی دارد هرچه را که ازوی می بیند بدون تحقیق برخطا حمل می کند.

مازری مدّعی است که غزّالی را می‌شناسد با اینکه شناسایی وی ازعهدهٔ فهم او خارج است. اگر غزّالی را شناخته بود نمی گفت که وی به ابوحیّان توحیدی و ابن‌سینا اعتماد داشت. مازری می گوید که غزّالی در علم کلام تبحّر نداشت. راست است که تبحّر غزّالی در فنّ کلام مانند احاطه‌اش بدیگر فنون نبود امّا نه بطوریکه مازری فهمیده است. بلکه غزّالی درفنّ کلام نیزقدمی راسخ واستوار داشت. اینکه مازری می گوید غزّالی فلسفه را پیش ازاصول خواند، کاملاً برعکس واقع‌است. زیرا بصریح گفتهٔ‌خود غزّالی درالمنقذ فلسفه‌را درایّام تدریس نظامیّهٔ بغداد مطالعه وغوررسی کرد و درآن موقع درفنّ اصول استادی چیره‌دست بود.

مازری می گوید ندانم که غزّالی در تصوّف بکدام کس اعتماد داشت. غزّالی شیخ طریقتی همچون ابوعلی فارمدی داشت و در نقل‌کلمات صوفیّه بکتاب قوت القلوب ابوطالب مکّی و رسالهٔ قشیری و امثال آنها که باتفّاق اهل حلّ و عقد از ارکان تصوّفند اعتماد می کرد وانگهی خود بریاضت و تفکّر که بهترین‌راه

برای دریافتن هرحقیقتی است حقایق را کشف می کرد .

می گویند که غزّالی چندان دستی درحدیث نداشته و آنچه در احیاء آورده بدون سند از کتب متفرّقۀ فقها وصوفیّه نقل کرده است وحال آنکه غزّالی محدّث بود و مشایخ روایت داشت . بعض علما زحمتی کشیده تا احادیث احیاء العلـوم را استخراج کرده‌اند . اخبار شاذّ در این کتاب بسیار اندك است . اینکه فرموده است در قصّ اظفار ابتدا بمسبّحه کنند مطابق روایتی است که از علی علیه‌السّلام نقل کرده‌اند . بالجمله اگرغزّالی در نقل اخبار مورد وثوق واطمینان نباشد پس بر کدام مسلمانی وثوق توان داشت .

امّا سخنان طرطوشی دربارۀ غزّالی همگی‌دعاوی است که هیچ‌معنی ودلیل ندارد . طرطوشی خود را از دینداران و فقهای متعبّد می‌شمرد چگونـه از دینش رخصت یافت وبا کدام دلیل گفت که غزّالی از زمرۀ فقها بلکه ازدین خارج شده و بوساوس شیطانی وهذیانهای حلّاج گرویده است .

طرطوشی می گوید : غزّالی در تصوّف خبرت و بصیرت نداشت . خـدا را اگر غزّالی تصوّف نمی‌داند پس کدام کس می‌داند . شگفتا این معارضان بکتاب احیاءالعلوم چسبیده‌اند که بالاترین کتب اسلامی است وبقول پاره‌یی ازدانشمندان اگر هیچ کتابی از دانشمندان اسلامی جز احیاء العلـوم در دست نداشتیم همین کتاب کافی بود .

سُبکی می گوید: شیخ تقی‌الدّین ابن‌صلاح نیز دربارۀ غزّالی سخنها دارد که عقل سلیم نمی‌پسندد ومن درجای‌دیگر بتفصیل‌دراین‌باره گفت و گو کرده‌ام. سپس می گوید امام‌عالم **عفیف‌الدّین مطری** که ازعلمای مقیم‌مدینۀ منوّره بود مکتوبی بمن که عبدالوّهاب سُبکی‌هستم نوشت ودرخواست کرد که از استادم احوال‌غزّالی و ابوحیّان توحیدی را بپرسم وبرای اوبنویسم . من از استاد خواستم وی درجواب نوشت که من دربارۀ ابوحیّان توحیدی بیش از آن نمی‌دانم که تو خود در کتاب

طبقات نوشته‌یی همان را درجواب عفیف‌الدّین بنویس . امّا دربارهٔ غزّالی بیش از آنکه ابن‌عساکر و امثال وی نوشته‌اند چیزی ندانم. چه توان گفت دربارهٔ کسی که‌نام وفضیلتش‌سراسر جهان‌را فرا گرفته وچون‌بسخنانش‌برخوری بمراتب بالاتر از نام اوست. امّا آنچه شیخ تقی‌الدّین ابن‌صلاح‌ازپیش‌خود وازروی سخنان یوسف دمشقی و مازری گفته است جز بدین مانند نتوان کرد که گروهی ساده دل مشغول عبادت باشند و بآرامی بگذرانند ناگهان سواری یکّه تاز برسد و بگروهی بسیار از مسلمانان برخورد و صفها درهم شکند و جماعت را پراکنده و تار و مار سازد و شوکت و نیروی آنها را نابود کند ، سرها بشکند و دامن وی را خونی کم آلوده سازد سپس‌خون را بشوید و باآن متعبّدان بنماز ایستد آنان اثرخونی ببینند وازین جهت بر وی خرده گیرند ! اینست حال غزّالی و مخالفانش . یعنی غزّالی اساس و بنیاد آنچه امثال طرطوشی و مازری و ابن‌صلاح بدان گرویده و سراپا پای بند آن شده‌اند از میان برد وطرحی نو افکند . تازه بروی خرده می گیرند که چرا سند فلان حدیث را نیاوردی یا فلان کرامت را از فلان شیخ نقل کردی غافل از اینکه وی‌خانهٔ زندگانی وآرامش آنهارا بکلّ ویران کرد واز نو بنیادی ساخت واز مقامی که اینان داشتند هزاران درجه بالاتر رفت .

امّا مازری ازعلمای مغرب‌است که احیاءالعلوم‌را نفهمیدند وبسوختنش‌فتوی دادند سپس کم کم پی‌بمقام کتاب برده در وصفش اشعار وسخنان مبالغه‌آمیز گفتند:

ابا حامد انت المخصص بالحمد	و انت الذی علمتنا سنن الرشد
وضعت لنا الاحیاء یحیی نفوسنا	وینقذنا من ربقةالمارد المردی

من و امثال مازری وابن‌صلاح وطرطوشی وبالاتر ازما کجا ودریافتن سخنان غزّالی کجا !

سپس می گوید من منکرفضل ابن‌صلاح و مازری و مقام فقاهت ودیانت آنها نیستم امّا لکل عملٍ رجال (هر کسی را بهرکاری ساختند) اینان در خور اینکه

واردمرحلهٔ غزّالی شوند و دربارهٔ وی قضاوت کنند نبودند . احوال‌غزّالی دریافتنی است نه‌آموختنی .

ابن‌صلاح و امثال وی در مقام اعتراض برغزّالی تعلیم و تعلّم فنّ منطق را حرام شمرده و گفته‌اند : اگرمنطق درست بودی عمر وابوبکرهم منطق‌دانستندی . اینگونه قیاسها درست نیست شاید آنان علم لدنّی داشتند وحقایق علوم بی‌واسطهٔ تعلیم و تعلّم بشری ازمبدأ فیض بدانها رسیده بود پس سخن از آنان نباید بمیان آورد چراکه بی‌نیاز ازمنطق بودند .

سپس می‌گوید در اوایل عهد اسلام همه‌کس از سرچشمهٔ نبوّت آب معرفت می‌گرفت ، مردمان مطالب را از خود پیغمبر می‌شنیدند ومحتاج باستدلال ومنطق نبودند امّا از قرن دوم و سوم هجری ببعد ارباب بدعت و ضلالت بسیار شدند و بایستی که درفهم‌حقایق، فنّ منطق درکاربودی و گرنه‌حقّ وباطل ازهم‌جدا نشدی . ابن‌صلاح و همانندهای وی باید سپاسگزار باشند که دراسلام دانشمندی همچون غزّالی پیدا شد و توانست که حقّ و باطل را ازهم جدا کند و بدین‌وسیله ارباب بدعت وضلالت را رها نکرد که بردین‌اسلام چیره شوند . اینان را بایستی‌بشکرانهٔ وجود غزّالی جان فدا کردن امّا درعوض دشمنی می کنند بیخبر از اینکه دشمنی با غزّالی وهمانندهای‌وی جزدشمنی باحقیقت‌نیست.سخن‌استادِ ابن‌سُبکی‌درجواب حافظ عفیف‌الدّین بپایان رسید .

پاره یی ازسخنان ابن‌صلاح را دربارهٔ فنّ منطق واعتراضاتی که بر غزّالی بواسطهٔ مقدّمهٔ کتاب المستصفی (هذه مقدّمة للعلوم کلّها و من لایحیط بها فلاثقة بمعلومه اصلا) کرده بود پیش ازین نقل کردیم .

ابن‌صلاح می گوید کتاب **المضنون لغیر اهله** که نسبت بغزّالی داده‌اند حتماً از او نیست زیرا در این کتاب تصریح بقدم عالم و نفی علم قدیم بجزئیّات و نفی صفات شده است وحال آنکه غزّالی وعموم اهل سنّت اعتقاد باین‌مطالب را

دلیل کفر می‌دانند . سبکی نیز گفتار ابن‌صلاح را دراین باب تصدیق کرده است.

باری اندیشه‌ها وسخنان نوظهورغزّالی درتمام شؤون مذهبی وعلمی مسلمانان انقلابی بزرگ ایجاد کرد . مطالبی می گفت که ازفهم عامّهٔ مردم آن‌زمان بالاتر بود . دستگاه ریاست فقها و علمای ظاهری را که سرمایهٔ ریاستشان منحصر بچند کلمهٔ فقه و اصول و خلاف و مناظره بود برهم زد . اصول فنّ کلام را کـه ریشهٔ عقاید مذهبی بود تغییرداد . بنیاد فلسفه را که تا آن زمان خلل ناپذیر می‌پنداشتند متزلزل ساخت . پاره‌یی ازسخنان صوفیّه را که مخالف نصّ شریعت بقلم رفته بود بوجه صحیح توجیه می کرد . برظواهر شرع جمود نداشت وهرجا مطلبی‌را مخالف عقل صریح می‌دید ردّ یا تأویل می کرد . در اثرفکر و ریاضت مطالبی‌را دریافته بود که روح زمان و حوصلهٔ مردم آن عصر برنمی‌تافت و بقول خودش « روزگار سخن وی را احتمال نمی کرد » . این بود که بکنایات و اشارات چیزها می گفت که درظاهر متناقض می‌نمود وبا آراء جمهور موافقت نداشت . تا ازهرطبقه خلقی باوی دشمن شدند وبمخالفتش قیام کردند وعمدهٔ مخالفتها ودشمنی‌ها انگیختهٔ حسد و تعصّب و ناشی از تباین در فهم و اختلاف مسلك و طریقه بود .

روش غزّالی درمیان طرق ومسالك علمی ومذهبی طریقه‌یی خاصّ و ممتاز شناخته شد وگروهی مخالف وگروهی هوادار پیدا کرد . این اختلافات از زمان خود غزّالی شروع شد وهمچنان امتداد یافت تا بقرن معاصر کشید. در هر دوره میان‌دوستان ودشمنان غزّالی مشاجرات قولی وقلمی وتکفیر وتفسیق برقرار بوده واحیاناً کار بقتل و خونریزی کشیده است .

از موافقان غزّالی : امام **عبدالغافر فارسی** صاحب تاریخ نیشابور و **عین‌القضاة همدانی** و **ابن عساکر** دمشقی مورّخ معروف ۴۹۹ـ۵۶۳ و **ابن نجّار** محبّ‌الدّین محمّد متوفّی ۶۴۳ و **سَمْعانی** ابو سعید عبدالکریم ۵۰۶ ـ ۵۶۲ و **سبکی** و **یافعی** و **ابن خلکان** ابوالعبّاس احمدبن ابراهیم متوفّی ۶۸۱ و **محیی**

الدّین ابن عربی و **صلاح‌الدّین صفدی** متوفّی ۷٦٤ و امام **فخرالدّین** رازی متوفّی ٦۰٦ و **شرف‌الدّین محمّدبن مسعود مسعودی** و **رضی‌الدّین نیشابوری** که هردو ازمعاصران امام فخرالدّین رازی وطرف مباحثات او در کتاب مناظرات بوده اند . و **محمّدحضرمی** و**عبدالوهّاب‌شعرانی** و**قطب‌الدّین‌محمّدعسقلانی** و **ابوالفضل عراقی** و **فاضل نووی** و **مناوی** و شیخ **عبدالقادر** مؤلّف تعریف الاحیاء بفضایل الاحیاء. و ازعلمای متأخّر **شیخ بهائی** متوفّی ۱۰۳۰ و **زَبیدی** ۱۱٤٥ ـ ۱۲۰٥ صاحب تاج العروس وشرح احیاء العلوم .

و از مخالفان معروف غزّالی : **ابو عبدالله زکیّ مغربی مالکی** متوفّی باصفهان سنهٔ ٥۱۰ و **ابوالولید طُرطوشی** و **مازری** و**ابن صلاح** و **ابن‌رشد** و**ابن تیمیّه** و **ابن قیّم** و **ابن منیر** و **ابن جوزی** و **برهان بقاعی** و **یوسف دمشقی** و **بدر زرکشی** و **ذهبی** ٦۷۳ ـ ۷٤۸ و **قاضی عیاض** متوفّی ٥٤٤ و **ابن حرزهم** (یا ابن حرزم) بوده‌اند .

صاحب کتاب تبصرة العوامّ نیز ازمخالفان غزّالی بوده ودرص ۱۱۸ـ۱۱۹ مطالبی ازغزّالی نقل کرده وشنعت‌ها بروی رانده است .

مخالفان غزّالی از این جماعت که نام بردیم چهار تن (ابن صلاح و بدر زرکشی ویوسف دمشقی وبرهان بقاعی) شافعی مذهب و دیگران ازفقهای مالکی وحنبلی بوده‌اند وریشهٔ اختلافاتشان تباین درمسلك واختلاف درفهم وطریقه‌است .

فقهای‌حنفی‌هم غزّالی‌را بدین سبب که در کتاب **المنخول** برامام ابوحنیفه طعن کرده است بد می گفتند . نگارنده خود این کتاب را ندیده‌ام اما بچند فقره عبارات برخورده‌ام که در کتب عقاید ورجال از آنجانقل کرده اند .

از جمله در کتاب **منتهی المقال فی احوال الرّجال** معروف بـه **رجال ابوعلی** درحرف نون‌ذیل‌ترجمهٔ‌حال **ابوحنیفه نعمان بن ثابت** می‌نویسد:«قال ابوحامد محمّدبن‌محمّدالغزّالی الشّافعیّ فی کتابه‌الموسوم بالمنخول‌فی‌الاصول

ما لفظه فامّا ابوحنیفة فقد قلّب الشریعة ظهراً لبطنٍ وشوّش مسلکها وغیّر نظامها و اردف جمیع قواعد الشّرع باصلٍ هدم به شرع محمّد المصطفی صلّی الله علیه و آله و من فعل شیئاً من هذا مستحلاً کفر ومن فعله غیر مستحلٍ فسق».

در این باره که این نوشته‌ها از خود غزّالی و باجتهاد شخصی اوست یا آنکه دیگران بعمد داخل کتاب او کرده‌اند پیش از این سخن راندیم و مکتوب خود غزّالی را درین باب نقل کردیم.

این همه اختلافات درمورد غزّالی حاکی از عظمت مقام اوست زیرا اشخاص بزرگ همیشه مورد عقاید متناقض بوده‌اند. امّا مردان بزرگ را از روی خودشان توان شناخت نه از روی معتقدان و اگر معیار شناسایی را معتقدان قرار بدهیم باز از روی ارزش حقیقی و واقعی آنها باید پی بارزش مورد عقیده برد نه از کمی و بسیاری عدّه.

من خود نه خوابها و وارادت قلبی ابوالحسن شاذلی وصیّاد یمنی را نشانهٔ بزرگواری غزّالی می‌دانم و نه دشنامهای امثال ابن قیّم و ابن صلاح را دلیل بر کوچکی مقام وی می‌شمارم زیرا این همه احوال درحکم خواب است و «خواب را حکم نی مگر بمجاز».

غزّالی را شیخ سعدی در گلستان امام مُرشد و شیخ عطّار عالم علاّم و محیی‌الدّین ابن عربی از واصلان می‌خوانند امّا آخوند خویی ناصب ملعون «هر که بینی نقش خود بیند در آب»؛ «وللنّاس فیما یعشقون مذاهب».

غزّالی با فلسفه و منطق آشنا بود ودر عین حال پایهٔ فلسفهٔ ارسطو و فارابی و ابن سینا را استوار نمی‌دانست. یک‌دسته از علمای خشک مانند ابن صلاح و ابن تیمیّه و ابن قیّم بروی تاختند که چرا دست بمنطق وفلسفه برده واین علوم را حرام مطلق نشمرده است. ازطرف دیگر ابن رشد با وی مخالف بود که چرا قواعد فلسفه را سست و بی‌بنیاد شمرده ودر ردّ مسائل فلسفه کتاب نوشته است.

غزالی منتسب بمذهب شافعی وفرقهٔ اشعری بود . ازاین جهت فقهای حنبلی مثل ابن جوزی وابن تیمیّه وفقهای مالکی مانند طرطوشی ومازری برویتاختند. غزّالی حقایق عرفانی می گفت و ابن قیّم از روی جمود برظواهر شرع بدانگونه که خود فهمیده بود بر عقاید غزّالی می‌تاخت و سخنانی می گفت که نزد مردم دانشمند جزومضاحك وملاعب است .

محقّق کنجکاوی مانند غزّالی نمی‌تواند ونمی باید که ازاوّل عمر تاآخر بریك نهج و بریك حال بسر برد وتحوّل لازمهٔ هر موجود متکاملی است . بروی خرده می گرفتند که مختلف احوال ومتلوّن بوده است . ونیز نمی‌تواند ونمی‌باید که همهٔ آداب ورسوم یك فرقه را بدون کم وزیاد بپذیرد . بروی خرده‌می گرفتند که تشتّت آراء دارد وبا متکلّمان‌متکلّم وبا صوفیان صوفی وبافقها فقیه است .

علمای مغرب یعنی اندلس ومراکش ازآنگاه که با دین اسلام آشنا شدند تنها علوم شرعی میان آنها رواج داشت وعلمای آنها اشخاصی مانند مخلّدقرطبی وابن‌حزم وابن‌عبدالبرّ بودند . سپس جماعتی ازقبیل قاضی‌عیاض ومازری‌وطرطوشی ازآن‌ناحیت بیرون‌آمدند فقهای‌مغرب همگی تعصّب‌وتصلّب دینی‌وجمود برظواهر شرع داشتند وفلسفه ومنطق‌را حرام ومخالف دین اسلام می‌شمردند وچون شنیدند که مؤلّفات غزّالی بامنطق وفلسفه آمیخته است فتوی بسوختن و حرمت قرائت آنها دادند . ازقرن پنجم هجری جماعتی از علمای مغرب به عراق عجم‌آمدند و منطق وفلسفه را با خود بمغرب بردند وکم کم با این علوم آشنا شدند وامثال ابن رشد ازمیان‌آنها ظهور کرد . ابن طفیل که عبارات اورا پیش نقل کردیم خود این معنی را خوب شرح داده و منصفانه دربارهٔ غزّالی سخن رانده‌است. امّا دیگران انصاف را غالباً بی انصافی کرده‌اند .

می گویند غزّالی‌دراثر فکر وریاضتهای شاقّه‌آشفته شد . اگرآشفتگی این بود که غزّالی‌داشت من این آشفتگی را بجان خریدارم .

آزمودم عقل دور اندیش را	بعد ازین دیوانه خواهم خویش را

امام فخرالدّین رازی دربارهٔ غزّالی می گوید : کانّ الله جمع العلوم و اطلع الغزّالی علیها (۱) . یافعی و سُبکی و گروه دیگر وی‌را مایهٔ افتخارامّت محمّد صلوات الله علیه می‌دانند (۲) . ابن خلکان می گوید : « لم یکن للطائفة الشافعیة فی آخرعصره مثله » . ابوسعد سمعانی وامام عبدالغافر فارسی می گویند : « لم تر العیون مثله لساناً وبیاناً و نطقاً و خاطراً وذکاءً وطبعاً » ابن نجّار می گوید: «امام الفقهاء علی الاطلاق ربّانی الامة بالاتفاق مجتهد زمانه و عین وقته و اوانه ظهرت بتنقیحاته فضائح المبتدعة والمخالفین وقام بنصر السنّة واظهارالدّین» . ابن عساکر می گوید : « کان اماماً فی علم الفقه مذهباً وخلافاً و فی اصول الدّیانات » . نووی در وصف احیاءالعلوم می گوید : «کاد الاحیاء ان یکون قرآناً » . مناوی در کتاب طبقات نقل‌ازقطب یافعی می کند که یکی‌ازعلمای ظاهروباطن گفت: اگرپیغمبری پس ازمحمّد صلوات الله ممکن بودی همانا غزّالی بودی (۳) .

اینها پاره‌یی ازسخنان هواداران غزّالی بود امّا ابن‌قیّم وابن صلاح غزّالی را هذیان گوی و یاوه‌باف گفته اند .

مخالفان غزّالی می گویند که وی تا در بغداد بود فکر مستقیم داشت واز آن پس نامستقیم وآشفته احوال گردید . شگفتا تباین مسلك وسلیقه تا چه حدّ است . خود غزّالی پس ازمهاجرت از بغداد برعمرتلف شده تأسّف می خورد و از کارها و دانشهای گذشته توبه می‌نمود وبرسرتربت خلیل علیه‌السّلام نذر می کرد که دیگر گرد مناظره نگردد وهوسهای پیش را تجدید نکند (٤) .

---

(۱) الوافی بالوفیات صفدی درترجمهٔ حال غزّالی .

(۲) طبقات‌الشافعیه و مرآة‌الجنان .

(۳) مقدمهٔ زبیدی برشرح احیاء العلوم .

(٤) نامهٔ غزالی را درین‌باره پیش‌ازاین نقل‌کردیم .

ازهمه مخالفان‌غزّالی معروفتر وهایلتر ابن‌رشد بوده است . نگارنده خود را درخور این مقام نمی‌داند که میان دوبزرگ داوری کند امّا ازدریافت‌خود نیز صرف نظر نمی‌تواند کرد .

ابن رشد وامثال او با شخص‌غزّالی یعنی آنچه‌هویّت ممتاز اورا در آخر کار تشکیل می‌داد مخالف نبودند بلکه درحقیقت با یك مشت کلمات و نوشتها عناد می ورزیدند که خود غزّالی پیش از همه کس از آنها گذشت و ببطلان آنها پی برد و گفت :

ترکتُ هوی لیلی‌وسعدی بمعزل   وعدت الی مصحوب اوّل منزل

اگر میزان شناسایی و تشخیص معنویّت مردان بزرگ در کار بیاید معلوم می‌شود که مقام غزّالی هرچه‌بود بالاتر ازابن رشد وابن قیّم بود که نخستین دربند حدود وقیودفلسفهٔ ابن‌سینا وفارابی‌ودیگری درچهاردیوار ظواهرشریعت بدانگونه که می‌فهمیدند دربند بودند .

آنانکه سیر وسلوکشان بترتیب طبیعی از نوع غزّالی باشد نه آنان‌که با جذبه و کششی در یك‌دم همهٔ مراحل را می‌پیمایند طریق سیرشان این است که نخست بظاهر شریعت متعبّدند و سپس بمرتبهٔ اجتهاد در مسائل شرعی می‌رسند و اگر از آنجا گذشتند بکلام واز کلام بفلسفه وازآنجا بعرفان وازعرفان بتصوّف می‌رسند وغالباً درعالم تصوّف همان معتقدات اوّلیّهٔ خودرا ملتزم می‌شوند با این تفاوت که فهمیده تر از مرحلهٔ اوّل اند . غزّالی از این گونه راه‌نوردان بود واز مقام فقه وجمود ظاهری بعالم تصوّف و کشف حقایق رسید امّا ابن‌قیّم و همانند های او هنوز درمرحلهٔ نخستین وابن رشد وهمانندهای‌وی درمرحلهٔ دومین بودند. نسبت مراحل بالاتر بمراحل پایین مثل نسبت انواع سافل است بانواع عالی که نوع سافل همه کمالات نوع دیگر را دارد با زیادات.

ابن رشد بمنطق می‌نازد وبرای اینکه مطالب منطق صحیح است می‌خواهد

مطالب فلسفه را نیز صحیح قلمداد کند. غزّالی عذر این معنی‌را در کتاب المنقذ خواسته‌است که‌اگر کسی مدّعی‌سخنی شود بدلیل‌اینکه عصارا اژدها می کند در کار او تعجّب می کنیم امّا در قبول سخنش باین دلیل بسنده نتوانیم کرد . غزّالی می گوید منطق صحیح است امّا همهٔ قضایای فلسفه منطقی نیست .

بهترین دلیل برصحّت گفتار غزّالی و ابطال عقـاید فلاسفهٔ قدیم در بارهٔ افلاك ونفوس فلکیّه وحرکت شوقیّه و مُحدّدِ جهات و امثال آنها همین است که می‌بینیم معلومات دقیق امروزهم آنهارا تکذیب کرده است وخیرالعلوم ما یصدّقه الزّمان .

آنان که کاسهٔ گرمتر ازآش شده بحمایت ابن رشد برغزّالی تاخته اند تا خود را متفلسف قلمداد کنند حسابشان دفتر دیگر می‌خواهد عجالةً باین سخن سعدی علیه‌الرّحمة قناعت می کنم « هر که بادا ناتر ازخود بحث کند تا بدانند که داناست بدانند که نادان است » .

بالجمله مخالفان غزّالی یك‌دسته فقهای خشك مانند ابن‌قیّم و ابن‌صلاح و یك‌دسته علمای متعصّب از قبیل مازری وطرطوشی‌ویك‌دسته شیفتگان اصول ارسطو و فارابی بوده اند .

ما ضرّ شمس الضّحی فی‌الافق طالعة   ان لایری ضوءَها من لیس ذابصر



و ربّ کلام طار فوق مسامعی   کما طار فی لوح الهواء ذباب

سپاس‌خداوند جهان را که این‌بندهٔ ناچیز باهمه گرفتاریها وفراهم نداشتن اسباب که عمده‌اش بضاعت علمی‌است بانجام طبع دوم این رساله که **غزّالی نامه‌**اش نامیده است توفیق یافت .

بتاریخ آبان‌ماه ۱۳۴۲ هجری شمسی مطابق جمادی‌الآخرهٔ ۱۳۸۳ هجری‌قمری

(جلال‌الدّین هُمایی)

فهارس سه گانهٔ اعلام غزالی‌نامه

۱ـ اسامی اشخاص و قبایل و فرق

۲ـ اسامی امکنه

۳ـ اسامی کتب و مجلات و رسایل

پ

خ

د

غ

ن

ی

٢ ـ فهرست اسامی امکنه

ر

ز

س

ش

ص

۳ - فهرست اسامی کتب و مجلات و رسایل

ز

گ

ن

و

ه

ی

صوابنامه و مستدرکات[1]

صفحه	سطر	صواب
۳	۱۲	که اینك بنظر
۳	۱۹	چهارصد و شصت صفحه
۱۱	۲۳	بهذه المسألة
۲۵	۲۲	گفت و گو
۳۹	۱۹	بزرگ امید
۶۱	۱۹	وفیات الاعیان
۶۲	۸	بعد از سطر هشتم علاوه شود: « بر این اصل مطالبی متفرّع میشود که کتب کلام بدانها مشحون است وعمرها برسر این مباحث بباد رفته؛ ازجمله این که ایمان قابل زیادت ونقصان و بتعبیر خودشان « یزید و ینقص » است یا نه ؟ آنان که گفته‌اند ایمان مرکب از سه رکن است آنرا قابل زیادت و نقصان دانند چرا که اشخاص در کثرت وقلت اعمال مختلف باشند ؛ اما کسانی که گویند ایمان همان اعتقاد قلبی است باز اختلاف کنند ؛ جماعتی گویند که اعتقاد قلبی امر بسیطی است که قابل زیادت و نقصان نباشد ؛ و اگر زیادت و نقصان در آن تصور کنند بحسب امر « مصدَّق به »

۱ـ اغلاطی را که در طبع روی داده است تکرار نکرده وصورت صحیح آن را با قرینهٔ کلمات قبل و بعدش طوری باز نموده‌ایم که موارد اشتباه خود بخود معلوم می‌شود ؛ مستدرکات هم بعضی مربوط بمتن و بعضی متعلق بحواشی است ؛ از علاقه‌مندان بمطالعهٔ این کتاب خواهش می‌کنم که آنرا مطابق جدول صوابنامه اصلاح کنند ؛ اصلح الله امورنا و احوالنا بحق من تقرب الیه من انبیائه واولیائه وعباده الصالحین (ج ـ ه).

صفحه	سطر	صواب
		باشد نه نفس تصدیق ؛ و گروهی بر آنند که همان اعتقاد قلبی نیز قابل زیادت و نقصان باشد ؛ و هر کدام از آن طوایف برای اثبات مدعای خود دلیلها آورده‌اند که پاره‌یی از آنها از قبیل مضحکاتست؛ بدین سبب نخواستم وقت خوانندگان را بنقل آن مطالب تباه سازم ؛ طالبان خود مختارند که بکتب اهل فن مراجعه کنند .
٦٣	١٦	از جمله دلایل عقلی او برجواز رؤیت خداوند این‌است که گوید
٦٤	١٢	بشرمریسی
٧٣	٩	عقیده
٧٥	١٦	استحسانات
٨٢	١٩	نه مخالف باعرب
٨٦	١٧	مرا آگاهی ده
١٠٤	١٥	وَامتثلتُ ماکان یُشیرُ به
١٠٧	٨	وتذکرة‌الاولیاء
١١٢	٩	در بصره آمد که
١١٢	١٦	ولقب حجّة‌الاسلام
١١٣	١٩	وتحقیقی بسزا کرده و راه
١١٤	٩	خویش می آورند
١١٦	٢	چنانکه باید معرّفی
١١٦	٨	قضاوت عادلانه
١١٩	١١	چنان آموزم که
١٢٠	٢١	خطابه و وعظ

صفحه	سطر	صواب
۱۲٤	۱۸	از روی مکاتیب ومنشآت
۱۲۸	۱۹	ابن‌جوزی حوادث
۱۳٤	۱۳	ودُفِنَ الخُجَندی بِالجامع واصل بیتِ الخُجَندیّ مِن مدینَة
۱۳۸	۱۵	شهاب‌الدّین خجندی
۱۳۹	۲۱	تاحرز بازویت عضدالدّین
۱٤۰	۹	صحیح بخاری
۱٤٤	٤	مدرسهٔ نظامیّه نیز
۱٤٤	سطر آخر	ابن بطوطه
۱٤۵	۳	نظام‌الملك دوم ، توضیحاً هر کجا کلمهٔ « دوم » و « سوم » باتشدید نوشته شده است باید بدون تشدید اصلاح شود .
۱٤۷	۱۹	لمغانی
۱٤۸	۲۱	در سال ۱۳۳۵ قمری
۱٤۹	۷	بهرحال
۱٤۹	۲۲	بار دوم
۱۵۱	۲۰	وما اختَرْتَ
۱۵۲	۲٤	مآخذ
۱۵٤	۱۳	مردی عامی چگونه
۱۵۶	۲۲	مرآة‌الجنان وعبرةالیقظان
۱۵۸	۱۹	کتاب کیمیای سعادت
۱۵۹	۱۵	نصربن محمد بن ابراهیم
۱۶۲	۱۱	از کوتاه نظری است

صفحه	سطر	صواب
۱۶۲	۱۷	زمان خود بود
۱۶۶	۱	مِغْزَلی
۱۶۷	۶	خود نایل گردید
۱۶۷	۱۳	واطَّلَعْتُ
۱۷۰	۱۲	الیِ هذا الحالِ
۱۷۱	۲	درماه صفر
»	۵	در کجا سمت وزارت
»	۱۱	احمد بن‌سلامه
۱۷۳	۱۵	بحجاز رفت ؛ باین طریق
۱۷۸	۱۳	جَذَبَتْنِی الْهِمَمُ
۱۷۹	۱۲	از بغداد تا دمشق
۱۸۰	۵	یا آنکه برکت شام
۱۸۱	۱۹	المشاهد المعظمة
۱۸۲	۲	ابن‌جوزی است درمنتظم
»	۷	جانشین وی گردید
»	۱۶	للتدریس فی‌النظامیّة
»	۱۷	من خروجه
۱۸۳	۸	بود و همانجا
»	۱۰	جمادی‌الاولی
»	۲۳	معاودت کرده است
۱۸۴	۱۸	(۱) در کتابِ المنقذ

صفحه	سطر	صواب
۱۸۵	٦	وبنی داراً
۱۸۸	۱٤	واز وی اجازۀ
۱۹۱	۳	عاجز بودند
۱۹٤	۷	برپای خاست
۱۹۷	۱۹	شمّه‌یی میدانستی
۲۱۲	۱۳	خانقاهی
۲۱۳	۳	ولعلّ الصواب جمادی الآخرة
۲۱۵	۱۳	انّ کلام الغزّالی
»	۱٤	وذلك لانّه قال
۲۱۸	۱۷	صورة اجازة الشیخ محمّدالشافعی
»	۱۸	ولدا الشیخ عزّالدین
۲۲۱	۱	باغزّالان می کرد
»	۳	رحم آمدی و صدقه
۲۲۲	٦	(شیخ‌الاسلام حفده) یعنی عمدةالدین
»	۱۳	تربیت وترشیح
»	۱۹	نظم کرده است می گوید
۲۲۳	۲	عشق دوست
۲۲٤	۱	که هویّت ادبی هر زبانی
۲۲۵	۱۰	تاریخ ادبی و گفت و گو
۲۲۹	۱۷	خریدۀ عماد کاتب
۲۳۰	٤	کماترون بزعمکم

صفحه	سطر	صواب
۲۳۰	۷	حَبْرٌ ذَمیمٌ
۲۳۸	۱۱	فضایل‌الانام آمده
۲۳۸	۱۶	مکاتیب عربی
»	۱۷	اِحْمِلْ هذا الکتاب الی‌المعین‌الثابت ابی‌القاسم البیهقی
۲۴۰	۱۸	در وقتی اتّفاق افتاد
۲۴۲	۶ـ۷	احیاء العلوم ومشکات‌الانوار
۲۴۳	۱	احیاء علوم‌الدّین
۲۴۵	۱۲	اعتراضات مخالفان تألیف نمود
۲۴۶	۱	اِتْحاف‌السّادة
۲۴۶	۱۳	حذف کردنی دانسته است
۲۴۷	۱۶	بخش‌سوم از کتاب
۲۴۸	۱	فی‌الوحدة
»	۱۷	این کتاب‌المضنون
۲۴۹	۲۳	سلّمه‌الله تعالی
۲۵۰	۱۷ـ۱۸	باری سلطان محمّد درحوزهٔ درس همچون شاگردان بنشست
۲۵۰	۲۳	التهافت بنویسند
۲۵۱	۲۴	فی تراجم الحنفیّة
۲۵۲	۲۱	والّذی یظهر
»	۲۲	فزادوافیها ونقصوا ... الحافظ ابن حجر
۲۵۳	۱۶	شیخ اشراق بسال ۱۹۳۵ م
۲۵۴	۷	خَیْرِ خَلْقِه

صفحه	سطر	صواب
۲۵۴	۸	ضعیفة المبانی
۲۵۵	۳	فی بیان مسألة التعلیل
»	۱۵	علّةً لذلک الحکم
»	۱۹	قیاس الشَّبَه
۲۵۶	۹	و کتبی که غزّالی
۲۵۷	۹	التفرقة بین‌الاسلام والزّندقة
۲۵۸	٤	ظاهراً در ردّ باطنیّه
»	۸	تاریخ تألیفش میان
۲۶۳	۳	المآخذ
»	۶ـ۷	بعضی این کتاب‌را با « المضنون الصغیر » یکی گفته‌اند ؟
۲۶۵	۱۵	مطالب بعین عبارت
۲۶۶	۱۶	شیخ صاعدبن فارس
۲۷۲	۲۰	ازاونیست ؛ از جمله
۲۷۵	۳	استادان و راهنمایان
۲۸۰	۲۲	وفقهای آن زمان داشت
۲۸۱	۶	الفارمذی وامتثلت ما
»	۸	کُنتُ اطلبه
۲۸٤	۱۵	در ملّت محمّد مرسل
۲۸۷	۱۰	ابن عربی مغافری
۲۹۰	۲	احمدبن حسن کلوذانی
»	۵	نقل می کند که

صفحه	سطر	صواب
۲۹۰	۸	الخلیط المُنْجِد
»	۱۵	جمادی‌الاولی ۵۱۳ واقع شد
۲۹۱	۱ و ۱۱	رازانی
»	۲ و ۱۹	رازان
»	۲۰	با زاء نقطه‌دار
۲۹۲	۱۰	این مقدار
۲۹۴	۱۱	احمدبن محمّد
۲۹۶	۱۰	محیی‌الدّین
۲۹۸	۸	نوشتهٔ خوداوست
»	۱۵	فارس لبّان بود
۲۹۹	۳	ابوطالب سمیرمی
۳۰۲	۱۴	متقشّف بر رجال حکمت
»	۱۹	ابراهیم خوّاص
»	۲۱	مجالس ابی‌الفتوح
۳۰۳	۱	وهذه‌المحنةُ تعمّ
۳۰۴	۹	فراموش کرده اند
»	۱۷	ثَبَتَّ و زَلَّتِ
۳۰۵	۲۱	وهو اخوالامام
۳۰۹	۲	طبقات الشّافعیّة تألیف
۳۱۳	۸	نام پدر را ابوالحسین اردشیر بن ابی منصور
۳۱۹	۱۲	امام غزّالی است ؛ در مواعظ

صفحه	سطر	صواب
۳۲۰	۱۳	نماز جمعه گزارد و ابوسعید
۳۲۱	٤	که شانزده ساله
»	۱۰	غَزّی [بفتح غین و تشدید زاء]
»	۱۸	مکرم بن علاء
۳۲۳	۱۸	اسماعیلیّهٔ باطنیّه داشت
۳۲٤	۱۳	در ردّ باطنیّه نوشته است
۳۲۸	۸	امام ابوحامد غزّالی
۳۳۱	۲	احترام گزاردند
۳۳۳	۷	ابانهٔ فورانی
۳۳۵	۳	صوفیی صافی
»	۱۳	اسعد میهنی باشد
۳۳٦	۹	از دَرِ انکار باوی درآویخت
»	۱۵	تا بمدرسهٔ نظامیّهٔ آنجا کشید خواجه نظام‌الملك
۳۳۷	۱۰	سلجوقی است که عموی
۳۵٤	۱۸	بعدازسطر ۱۸ علاوه شود: « وفات ابن‌دارست در اهواز بسال ٤٦۷ واقع شد [ابن‌اثیر] » .
۳۵۵	۲	درماه صفر ٤۷۲
»	۷–۸	معزول گردید واموالش
۳۵٦	۸	صفر ۵۰۰ هجری
۳۵۸	۱۳	که سلسلهٔ نسب
۳٦۱	۱۲	ببرادر زادهٔ خواجه
۳٦۳	۱۰	ابوالقاسم در گزینی

صفحه	سطر	صواب
۳۶۵	۷	طول کشید و مقصود ابن‌جوزی
»	۱۲	بعداز دوم جمادی
۳۶۶	۸	سلطان محمّد او را بنوشتهٔ ابن‌اثیر درماه شوال و بقول ابن‌جوزی در سوم شعبان ۵۰۰ هجری بکشت ؛ مدّت وزارتش بگفتهٔ ابن‌اثیر دو سال و ۹ ماه بود
۳۶۶	۱۳	در سال ۵۰۴ـ۵۰۵ بوزارت
»	۱۷	خالد کاشانی شیعی مذهب پس‌از
»	۱۹	بعداز سطر ۱۹ علاوه شود : « درکاشان ابنیه وعمارات وموقوفات فراوان داشت ؛ در دستگاه سلطان محمود بن محمد بن ملکشاه سلجوقی ۵۱۱ ـ ۵۲۹ و برادرش مسعود بن محمد ۵۲۹ ـ ۵۴۷ هم وزارت کرده بود ؛ درسال ۵۳۰ از وزارت عزل شد و در ماه صفر ۵۳۳ در معزولی وفات یافت [ابن اثیر] . صاحب تجارب السّلف وفات او را در عین اقتدار منصب وزارت بسال ۵۳۲ نوشته است » .
۳۶۷	٤	سعدالملك آبی متوفّی ۵۰۰ رسید
»	۵	وزیرشد و در ۵۰۶ معزول گردید ؛ بعداز وی
»	۱۱	سمیرمی ابوطالب علیّ بن احمد
۳۶۸	۱۱	بطبع رسیده وقصیدهٔ
۳۷۱	۱۸	وبالأخره ازآنهمه
۳۷۶	۱۸	حاکمی زبردست ازعقل
۳۷۷	۱۵	بالاخره کیسه را
»	۱۶	بدرد بی‌درمان سفسطه
۳۸۹	۱۹	رَأْيَ الْمُبَرِّدِ

صفحه	سطر	صواب
٣٩٢	١	چیزی راجع
٣٩٤	١٧	این ابیات زیان ندارد
٣٩٦	١٩	لَیس بِفقیهٍ یستحقّ ان یضرب
»	٢٠	فی حقّ احدٍ مِن ائمّةِ الاسلام
٣٩٧	٢	و سیّد الفقهاء
»	٤	یعنی الامام النّووی
»	١٢ـ١٣	بپرداخت وسراسر مؤلّفات فقه امام نووی وامام رافعی
٣٩٩	٤	درعین اینکه متصوّف است
٤٠٢	٣	ومحیی الدین
»	١٨	بزرگ شمرده می‌شود
٤١١	١٢	ومتشرّعان همه گونه
٤١٦	١١	منطق وفلسفه
٤١٩	١٤	با غزّالی همان اختلاف درمذهب
٤٢٣	٢٢	ایضاً راعی فی ذلك سجع الفارسیّة
٤٢٤	٣	لعن الله [لعنة الله : خ] یزیداً
»	٢٢	واثلة بن الاسقع
٤٣٦	١١	٣٤ ـ عقیدهٔ غزّالی درمعاد
٤٣٨	١٠	کما یشاهدُ النّائمِ بل
٤٣٩	١٦-١٧	وعقیدهٔ اورا هرچند باموازین علمی ردّ کرده امّا مخالف دین و مذهب نشمرده است

صفحه	سطر	صواب
۴۳۹	۲۱	اَجْزاء البَدَنِ الاَوَّلِ
۴۴۰	۲	۳۵ ـ امام غزّالی
۴۴۱	۷	اشتباه جزئی که
»	۱۰	جزئی نمی‌توان
۴۴۲	۱۸	ج ٤ ص ۱۱٤ و یافعی درحوادث سنهٔ ۵۳۷ « وهوالذی امر باحراق کتب حجّةالاسلام ابی‌حامدالغزّالی » .
۴۴۲	۲۱	درحاشیهٔ (٤) علاوه شود : « توضیحاً اگر داستان خواب سنهٔ ۵۰۰ وسوختن کتب غزّالی مربوط بهمان « علیّ بن یوسف بن‌تاشفین » باشد باید تاریخ ولادت اورا خیلی جلوتر از ٤۹٦ که درابن‌خلکان (طبع طهران) ضبط کرده است بدانیم‌چرا که در پنج‌سالگی اهلیّت این قبیل اموررا نداشته است ؛ وانگهی پدرش « یوسف بن‌تاشفین » در محرّم سنهٔ ۵۰۰ فوت شده و « علیّ بن یوسف » جای او نشسته است ؛ باین قرینه نیز باید سنّ او در آن وقت بیش‌از پنج سال باشد ؛ محتمل است در نسخهٔ چاپی ابن‌خلکان تحریف شده ومثلا « ستّ وتسعین » بجای « ستّ وسبعین » نوشته باشند ؟
۴۴۷	۲۲	شافعی ومالکی
۴۵۹	۲۰	بانجام دادن این رساله که


کتابفروشی فروغی